LG
G599
.Y5f1s

Paul Fischer

Goethes Altersweisheit

266792
16 .4 .32

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen
1921

Alle Rechte vorbehalten

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Printed in Germany

Vorwort.

Im Winter 1920/21 habe ich an der Volkshochschule Stuttgart „Fragen der Lebensführung und Weltanschauung im Anschluß an Goethes Altersweisheit" besprochen. Meine einleitenden Vorträge beschränkten sich im wesentlichen auf die Darstellung dieser Weisheit, die darauf folgende Unterredung führte von da aus ins Leben, in die Gegenwart, in die uns alle bewegenden Fragen hinein. Im engsten Anschluß an die Vorträge ist das vorliegende Buch entstanden. Auch seine Absicht geht auf Darstellung; daß diese immer schon durch die Wahl des Ausdrucks, durch die Tönung des Bildes ein gewisses Maß von Beurteilung in sich schließt, ist mir nicht unbekannt. In der Sprechweise habe ich das ursprüngliche Gepräge des Vortrags nicht ganz verwischt und hoffe, daß dies nicht störend empfunden werde. Auch die Gliederung in eine Reihe von Abschnitten, von denen jeder ein annähernd für sich verständliches Ganzes bildet, wurde beibehalten. Manche Wiederholungen waren damit unvermeidlich verbunden; sie waren den Hörern gewiß eher willkommen als unangenehm; ich denke, sie werden auch im Buch nicht lästig erscheinen.

Die Höhenlage der Vorträge hatte ich von Anfang an so gewählt, daß ich nur auf eine kleine Zahl von verhältnismäßig weit fortgeschrittenen Hörern rechnen konnte. Eine volkstümliche Darstellung von Goethes Weltanschauung ist nur möglich, wenn dieses Wort in einem sehr hohen Sinn genommen wird. Dem entspricht der Kreis von Lesern, den ich mir für das Buch wünsche.

Ob mein Buch in der unabsehbar großen Goetheliteratur seinen Platz findet, wird die Zukunft zeigen. Mindestens nehme ich an, daß etwas seiner Art ganz Entsprechendes bis jetzt nicht vorhanden ist. Von dem, was mir aus jener Literatur bekannt geworden, steht mein Buch am nächsten dem Werk von Otto Harnack: „Goethe in der Epoche seiner Vollendung"; aber ich glaube, daß es auch neben ihm Daseinsberechtigung besitzt.

Eine große Zahl von Gegenständen, über die man vielleicht dem Titel zufolge eine Aussprache erwarten könnte, habe ich gar nicht behandelt oder nur mit ganz spärlichen Andeutungen berührt. Aber eine Auslese unter den an sich möglichen Gegenständen war unbedingt notwendig; nicht bloß von der Erwägung aus, daß die näher an der Grenze der Fachwissenschaft liegenden Kapitel denen von allgemeiner Bedeutung gegenüber zurückstehen mußten, sondern auch von äußerlich praktischen Gesichtspunkten aus: ich war bei den Vorträgen, wo immerhin die Unterredung viele Lücken ausfüllen konnte, auf eine bescheidene Zahl von Abenden angewiesen, und die bekannten Schwierigkeiten, mit denen heute bei uns jede literarische Veröffentlichung kämpfen muß, ließen es ratsam erscheinen, die dort gezogenen Schranken auch hier einzuhalten.

Möge das Buch in der Gestalt, die es nun einmal besitzt, zur Verbreitung des rechten Verständnisses für Goethe beitragen und dem Leser etwas von der Freude und Erhebung bringen, die der Verfasser während seiner ganzen Arbeit, in dunkelster, schwerster Zeit des Vaterlandes, aus dem Verkehr mit Goethe und der Wanderung durch sein geistiges Reich schöpfen durfte.

Stuttgart, im August 1921.

Paul Fischer, Professor.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

Einleitung . . . . . 1—5

1. Was das Buch geben will 1. — 2. Die Größe des Unternehmens. Zitate 1. — 3. Erhebende Wirkung Goethes, besonders für unser Volk, unsere Zeit 2. — 4. Goethes Alter 3. — 5. Keine Abnahme der Geisteskraft 4.

Jugend und Alter . . . . . 6—12

a) Jugend 6

1. Verständnis für ihre Art 6. — 2. Zurückweisung ihres Dünkels 7. — 3. Mildes Urteil im Gedanken an die eigene Jugend, an die natürliche Entwicklung 8. — 4. Jugendliche Größe genialer Menschen 9.

b) Alter 9

5. Stillstand, schmerzlicher und froher Rückblick 9. — 6. Beschränkung der Tätigkeit 10.

c) Das Glück beider Lebensabschnitte 11

7. Frische Lebenskraft der Jugend 11. — 8. Ruhe und Weisheit des Alters 11.

Eigenes und Überliefertes . . . . . 13—20

a) Recht der Überlieferung gegenüber eingebildeter Originalität 13

1. Jugendlicher Unverstand 13. — 2. Abweisung durch das geistig reife Alter 14. — 3. Aneignung des Fremden und Bewahrung der Eigenart widersprechen einander nicht 14. — 4. Gleichgewicht von beiden als höchstes Ziel 15.

b) Gefährliche Macht der Überlieferung . . . 16

5. Das Gewordene droht das Werdende zu ersticken 16. — 6. Reformation oder Revolution 17. — 7. Goethe als Beispiel des Streites der beiden Mächte 17.

c) Aussöhnung mit dem Überlieferten durch Aneignung 18

Seite

8. Das Überlieferte kann und soll Bestandteil des eigenen Wesens werden 18. — 9. Goethe als Beispiel 18. — 10. Genaue Abgrenzung wertlos und unnötig 19.

Das Unbewußte, das Geniale, das Dämonische . . . . 21—30

a) Unbewußtes Schaffen des genialen Menschen 21

1. Weitreichende Bedeutung, mannigfaltige Bezeichnungen des Unbewußten 21. — 2. Goethes dichterisches Schaffen 22. — 3. Den schöpferischen Augenblick abwarten 23.

b) Ergänzung durch bewußte Arbeit 24

4. Einfluß des Willens auf die Stimmung 24. — 5. Prüfung und Ausführung des genialen Einfalls durch Willen und Verstand 24. — 6. Zusammenwachsen des Unbewußten mit dem Bewußten 25.

c) Das Dämonische 26

7. Vielseitige Bedeutung des Dämonischen bei Goethe 26. — 8. Niedere und höhere Form, innere und äußere Wirkung 27. — 9. Dämonische Gewalt und Einfluß des Willens 28.

Kunst . . . . . 31—38

a) 1. Beherrschende Stellung in Goethes Leben und Werk 31

b) Kunst und Natur 31

2. Heiligkeit der Kunst 31. — 3. Verwandtschaft von Kunst und Natur 32. — 4. Künstlerische und wissenschaftliche Auffassung und Darstellung der Natur 33.

c) 5. Kunstgenuß, Kunstverständnis 33

d) 6. Entwicklung der Stellung Goethes zur Kunst; das Gesetzmäßige der Kunst 34

e) Verhältnis der Kunst zu Religion und Sittlichkeit 35

7. Kunst und Religion 35. — 8. Kunst und Sittlichkeit 37.

Tätigkeit . . . . . 39—45

1. Goethes Leben 39. — 2. Gestaltung des Lebens nicht vom Gesichtspunkt des Genusses aus, sondern von dem der Tätigkeit 40. — 3. Geordnete, treue Tätigkeit im Beruf 40. — 4. Pünktlichkeit; Tätigkeit höher als Erkennen 41. — 5. Flucht in die Arbeit aus Unruhe und Leiden 41. — 6. Die Forderung des Tages erfüllen und so für die Ewigkeit arbeiten 44. — 7. Hochschätzung der Zeit 45.

Liebe . . . . . 46—59

a) Frauenliebe 46

Seite

1. Anklagen gegen Goethe 46. — 2. Friederike Brion 47. — 3. Christiane Vulpius 48. — 4. Hochschätzung des Weibes 50.

b) Allgemeine Menschenliebe 52

5. Die Liebe als weltbeherrschende und erlösende Macht 52. — 6. Die Liebe als das Wertvolle im Menschen 52. — 7. Goethes liebetätiges Leben 53. — 8. Liebe der Weg zur Erkenntnis 56. — 9. Hoheit, Seligkeit und Macht der Liebe 57.

Freude und Leid . . . . . 60—69

a) Freude 60

1. Goethe das Glückskind 60. — 2. Nicht Genuß, sondern Ausbildung der Persönlichkeit zum Dienst des Nächsten ist der Zweck des Lebens 61. — 3. Auf Genuß gerichtetes, auch mäßig-zufriedenes Leben gewährt kein wahres Glück 62. — 4. Ungesuchtes Glück aus kraftvoller Tätigkeit 63. — 5. Freude, ja leichter Sinn nicht ausgeschlossen 64.

b) Leid 65

6. Goethes persönliche Erfahrung 65. — 7. Wertvolles Leben ohne Leiden unmöglich 66. — 8. Auch Bosheit der Menschen dient uns zum Besten 67. — 9. Ausharren, nicht wehleidig sein! 68. — 10. Überwindung des Leidens durch Tätigkeit und Einsicht 68.

Selbstbehauptung und Selbstbeherrschung . . . . . 70—93

a) Selbstbehauptung und Selbsthingabe an den Einzelnen und an die Gemeinschaft 70

1. Goethes sittliche Persönlichkeit 70. — 2. Wahrung der eigenen Achtung, der fremden Selbständigkeit 72. — 3. Zurückhaltung im Einfluß auf andere 73. — 4. Berücksichtigung der Eigenart des Nächsten, Pflege der Gemeinschaft 74.

b) Entsagung, Selbstbeherrschung, Selbstbeschränkung 75

5. Entsagung 75. — 6. Selbstbeherrschung 76. — 7. Selbstbeschränkung 77. — 8. Goethes Vielseitigkeit 78. — 9. Unbegrenztes Streben und stille Sammlung 80. — 10. Wahl des Arbeitsgebietes 81. — 11. Allgemeine Bildung 82.

c) Persönlichkeitsbildung: Typisches und Individuelles, Bleibendes und Veränderliches 82

12. Goethes Drang nach Selbsterweiterung und Bändigung dieses Dranges 82. — 13. Typus und freie Bewegung 83. — 14. Werde, der du bist 84.

d) Notwendigkeit und Freiheit, Sittengesetz, Gewissen, Pflicht 86

Seite

15. Notwendigkeit 86. — 16. Freiheit; Tier und Mensch 87. — 17. Konvention und Sittlichkeit 89. — 18. Göttlicher Ursprung, ewige Bedeutung des Sittengesetzes 89. — 19. Gewissen und Pflicht 90. — 20. Ausgleich von Gesetz und Freiheit 90.

e) Übermensch 91

21. Erbärmlichkeit und Hoheit des Menschen 91. — 22. Übermensch 91. — 23. Angeborene Güte des Menschen 92.

Das Böse . . . . . 94—105

a) Das Geheimnis des Bösen 94

1. Goethes Pelagianismus 94. — 2. Schicksal und Verantwortlichkeit 95.

b) Scheinbare Abschwächung des Ernstes der Sünde 96

3. Naturalistische Betrachtung 96. — 4. Ästhetische Betrachtung 97. — 5. Die Sünde als Mittel zur Förderung des Guten 97. — 6. Die Sünde als Irrtum 98. — 7. Erfahrung der eigenen Sünde lehrt andere verstehen und dulden 99. — 8. Goethes läßliche Auffassung der Sünde im Zusammenhang mit seiner Künstlerschaft 99.

c) Zeugnisse für den Ernst der Sünde 100

9. Scharfe Urteile Goethes 100. — 10. Faust 101. — 11. Das in der Sünde selber liegende Gericht 102. — 12. Buße als Zuwendung zu wertvoller Arbeit 103.

d) 13. Erbsünde und Erbtugend 104

Idee und Erscheinung, Wissenschaft und Glaube, Erforschliches und Unerforschliches . . . . . 106—122

a) Goethe und die Philosophie 100

1. Ablehnung 106. — 2. Tatsächliche Zuwendung 107.

b) Idee und Erscheinung 108

3. Idee 108. — 4. Typus 110. — 5. Unvollkommene Verwirklichung der Idee in der Erscheinung 110. — 6. Einheit der sichtbaren und unsichtbaren Welt 111. — 7. Beweglichkeit innerhalb des Gesetzes der Idee 113.

c) Wissenschaft und Glaube 114

8. Glaube als Weg zur Erkenntnis der Idee 114. — 9. Wissen und Glauben, Verstand und Vernunft 115.

d) Erforschliches und Unerforschliches . . . 117

10. Das Urphänomen als Grenze des Erforschlichen 117. — 11. Erforschliches und Unerforschliches 119. — 12. Zugänglichkeit auch des Unerforschlichen 120. — 13. Beweglichkeit der Grenzen des Unerforschlichen 121.

Seite

Natur . . . . . 123—147

a) Goethe als Mensch, Forscher und Künstler im Verhältnis zur Natur 123

1. Leidenschaftliche Liebe 123. — 2. Künstlerische und wissenschaftliche Naturbetrachtung 124. — 3. Subjektive Faktoren auch in der wissenschaftlichen Naturbetrachtung 126. — 4. Treue Beobachtung, geniales Schauen 126.

b) Grenzen des Naturerkennens 127

5. Behält die Natur Geheimnisse für sich? 127. — 6. Unmöglichkeit eines Systems 129.

c) Einheit von Gott und Welt, Geist und Materie 129

7. Nur sie macht Naturerkenntnis möglich 129. — 8. Gottnatur, Gott und Natur 130. — 9. Geist und Materie wesensverschieden, eng verbunden 131. — 10. Gott in der Natur offenbar oder verborgen? 132. — 11. Die Natur heilig und lebensvoll 133.

d) Einheit der Natur in sich selber 134

12. Hervorbringende und vernichtende Kräfte 134. — 13. Entwicklung 135. — 14. Der Typus und die umwandelnden Kräfte 135. — 15. Gegenwärtige, vergangene, künftige Formen 136. — 16. Die Natur als gute Haushälterin 138. — 17. Metamorphose 139. — 18. Mensch und Tier 139.

e) Steigerung und Polarität 140

19. Entwicklung ist Steigerung 140. — 20. Polarität in der äußeren Natur 141. — 21. Polarität im geistigen Leben 143. — 22. Analysis und Synthesis in der Wissenschaft; Goethe 145.

Frömmigkeit . . . . . 148—172

a) Voraussetzungen für das richtige Verständnis 148

1. Goethes Altersfrömmigkeit das Ergebnis aufsteigender Entwicklung 148. — 2. Dichterisch-gefühlsmäßige Äußerungen 148. — 3. Die besondere Art der Entwicklung seiner Frömmigkeit 149. — 4. Zurückhaltung in seinen Äußerungen 149.

b) Grundzüge der Frömmigkeit Goethes 150

5. Ehrfürchtiges Staunen 150. — 6. Fatalismus und Erhebung über ihn 151. — 7. Frömmigkeit nicht Beruhigungsmittel, sondern Antrieb zu tatkräftigem Leben 153.

c) Wesen Gottes 155

8. Der unbekannte Gott 155. — 9. Dennoch bestimmte Aussagen 156. — 10. Gott und Natur 156. — 11. Persönlichkeit 157. — 12. Das Weibliche in Gott 159.

d) Gotteserkenntnis 160

13. Allgemeinheit der Gottesoffenbarung 160. — 14. Die Natur als Quelle der Gotteserkenntnis 161. — 15. Wunder 162.

Seit

— 16. Willigkeit und Fähigkeit überall Gott zu erkennen 163. — 17. Gott auch im Übel und im Bösen; Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist 164. — 18. Verwandtschaft des Menschen mit Gott als Bedingung der Gotteserkenntnis 165. — 19. Ehrfurcht des Menschen vor sich selbst 166.

e) Persönliche Religion und Menschheitsreligion 168

20. Frömmigkeit ihrem Wesen nach persönlich und mannigfaltig 168. — 21. Keine Proselytenmacherei! 168. — 22. Dennoch ein gemeinsames Ideal der Frömmigkeit (Menschheitsreligion) 169. — 23. Religion, Kunst und Wissenschaft 171.

Bibel, Christentum, Christus . . . . . 173—185

a) Bibel 173

1. Goethes Kenntnis und Hochschätzung der Bibel 173. — 2. Bibelkritik 174.

b) Christentum 175

3. Widersprechende Äußerungen 175. — 4. Wesen des Christentums 176. — 5. Sünde und Erlösung 177. — 6. Christentum der Tat 178. — 7. Jenseitigkeit und Diesseitigkeit 179. — 8. Christentum und Kultur 179. — 9. Christentum und natürliche Religion 181. — 10. Kreuz Christi 182.

c) Christus 183

11. Gottheit Christi 183. — 12. Höchste Bewunderung 184. — 13. Keine in sich übereinstimmende Anschauung 184.

Tod, Ewigkeit, Unsterblichkeit . . . . . 186—204

a) Tod 186

1. Wesen des Todes 186. — 2. Der Tod etwas Natürliches, dem Leben Dienendes 186. — 3. Unnatürlichkeit des frühen Todes 187. — 4. Scheu vor dem Tod 187. — 5. Leichenbegängnisse und Grabstätten 188.

b) Ewigkeit 189

6. Ewigkeitsglaube gegen Todesscheu 189. — 7. Ewigkeitsverlangen 189. — 8. Diesseitige Ewigkeit, jenseitige Vollendung 190.

c) Unsterblichkeit 192

9. Begriff der Unsterblichkeit 192. — 10. Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens für das innere Leben 192. — 11. Glaube und Verstandesgründe 193. — 12. Abstufungen der Unsterblichkeit 195.

d) Beschaffenheit des Lebens nach dem Tod . 195

13. Neue Sprache, neue Sinne, Gottschauen 195. — 14. Wiedersehen 196. — 15. Tätigkeit, Fortentwicklung 197.

e) Seelenwanderung 198

Seite

16. Einzelne Aussagen 198. — 17. Bedeutung in Goethes Gedankenwelt 199.

f) Persönliche Unsterblichkeit 200

18. Fortleben im Gedächtnis, in den Nachwirkungen 200. — 19. Auflösung ins All? 201. — 20. Persönliche Fortdauer 203.

Volk, Staat, Menschheit . . . . . 205—221

a) 1. Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft . 205

b) Volk und Masse 206

2. Volk und Masse, höhere und niedere Stände 206. — 3. Goethes Liebe zu den Geringen 207. — 4. Opferwillige Fürsorge für das Volk 208. — 5. Goethes Verhältnis zu seinem Fürsten, zu Hochstehenden überhaupt 209. — 6. Die Masse 210. — 7. Führer der Menschheit 210.

c) Politik 211

8. Schuld der Regierung, der oberen Stände 211. — 9. Goethes Abneigung gegen Liberalismus und politisches Getriebe; Rückzug in stille Arbeit 212. — 10. Goethe nicht einseitig konservativ 214. — 11. Sozialismus und Industrialismus 214.

d) Vaterlandsliebe 215

12. Goethes Stellung zu Napoleon und zu der nationalen Erhebung 215. — 13. Mitgefühl mit der Not des Vaterlandes, aber kein untätiges Klagen, keine patriotischen Redensarten 215. — 14. Treue Arbeit im Beruf 217.

e) Menschheit 218

15. Des deutschen Volkes Beruf 218. — 16. Hoffnung auf geistige Einigung der Menschheit 220.

Weltanschauung . . . . . 222—242

a) 1. Weltbild und Weltanschauung 222

b) Entstehung einer Weltanschauung 223

2. Vertrauensvoller Gebrauch der Sinne, insbesondere des Auges 223. — 3. Untergeordnete Bedeutung des durch Bücher usw. erworbenen Wissens 225. — 4. Verschiedene Arten des Anschauens 226. — 5. Bedeutung des Verstandes, des Hörens, der Worte 226. — 6. Die Vernunft erhebt durch Schauen der Idee das Weltbild zur Weltanschauung 227. — 7. Gleichnischarakter der Erscheinungen 229. — 8. Das Einzelne und das Ganze 229.

c) Inhalt der Weltanschauung Goethes . . . 230

9. Die Grundgedanken 230. — 10. Die Gegensätze und die Einheit 231. — 11. Der Mensch als Mikrokosmos 233. — 12. Einheit von Natur, Kunst, Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion 234. — 13. Scheinbarer Pessimismus 235. — 14. Siegreicher Optimismus 237. — 15. Ästhetische Weltanschauung? 239. —

Seite

d) Die Frage nach dem Sinn der Welt 240

16. Verzicht 240. — 17. Ziel der Erd- und Menschheitsgeschichte 241.

Schluß . . . . . 243—244

Goethes Größe und die von ihm ausgehenden segensreichen und beglückenden Wirkungen für uns, unser Volk, unsere Zeit.

Goethe-Worte

führe ich nach folgenden Ausgaben an:

Goethes Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe in 40 Bänden. Stuttgart und Berlin, J. G. Cottasche Buchhandlung Nachfolger (1902 bis 1907). — (Deutsche Ziffern für Band und Seite.)

Goethes Gespräche, Gesamtausgabe, neu herausgegeben von Flodoard Frhr. v. Biedermann. Leipzig. F. W. v. Biedermann. 1909 bis 1911. 5 Bände. — (Römische Ziffern für den Band, deutsche für die Seite.)

Bei Briefstellen ist Empfänger und Datum angegeben, sie können daher in jeder Ausgabe leicht gefunden werden.

In der Jubiläumsausgabe von Goethes Werken enthält

Band 1—4 die Gedichte, Band 4 S. 3—32 Sprüche, S. 33—135 Zahme Xenien, S. 199—252 Maximen und Reflexionen;

Band 17—20 Wilhelm Meister (Buch und Kapitel);

Band 22—25 Dichtung und Wahrheit (Teil und Buch);

Band 35 S. 303—328 Maximen und Reflexionen über Kunst;

Band 38 S. 250—286 M. u. R. zur Literatur;

Band 39 S. 58—116 M. u. R. zur Natur- und Wissenschaftslehre.

Verweisungen auf die Weimarer Ausgabe, so wünschenswert sie sonst sein mögen, wären hier doch unpraktisch, da wohl nur ganz wenige Leser diese Ausgabe besitzen oder jederzeit leicht erreichen können. — Wie nützlich wäre es, wenn man einmal dahin käme, daß jede gute Ausgabe in irgendwelcher Weise den Hinweis auf Band und Seitenzahl der Weimarer Ausgabe enthielte und dadurch diese anderen Ausgaben unter sich in Verbindung gesetzt würden!

Auslassungen einzelner Wörter, Satzteile, Sätze habe ich nicht angemerkt, wo mir dies für meinen Zweck ohne Bedeutung schien.

Einleitung.

1. Wer den Namen Goethe ausspricht, weist auf eines der großen Ereignisse der Weltgeschichte hin, auf eines der bedeutungsvollen Erlebnisse der Menschheit, dessen Wirkungen in unabsehbare Weiten und Tiefen sich erstrecken. Wer jemals von diesem Ereignis etwas erkannt, von diesem Erlebnis etwas gespürt hat, wird nicht erwarten, darüber in einem kleinen Buch eine erschöpfende Darlegung zu finden. Er wird nicht einmal erwarten, für irgend eines der zahllosen Probleme, die mit der Person, dem Leben und Werk Goethes vor uns hingestellt sind, eine fertige Lösung zu bekommen.

Was ich auf den folgenden Blättern zu geben beabsichtige, ist eine Darstellung der Altersweisheit Goethes, nicht also eine Schilderung seiner Persönlichkeit und ihrer geschichtlichen Entwicklung, nicht Ausführungen über Entstehung, Inhalt und Bedeutung seiner Werke, nicht eine historisch-kritische Einordnung seines Geistes- und Gedankenwelt, seiner dichterischen, literarischen, ästhetischen, naturwissenschaftlichen Schriften in das große Ganze der deutschen, der menschheitlichen Geistesgeschichte. Und auch bei jener Darstellung war — selbstverständlich wieder für jeden, der jemals ernstlich sich in Goethe einzuarbeiten versucht hat — aus dem ungeheuren Gegenstand eine Auswahl zu treffen, das eine zu berücksichtigen, das andere beiseite zu stellen, beides, das Aufnehmen und das Ausscheiden geleitet von der Absicht, in engem Rahmen und mit manchmal nur angedeuteten, nur lose verbundenen Linien doch ein möglichst eindringliches Bild von der unermeßlich reichen Fülle, der staunenswerten Gewalt, der wunderbar geschlossenen Einheit Goethes zu geben.

2. Je länger und je gründlicher wir uns in Goethe einleben, desto größer, geheimnisvoller, undurchdringlicher wird er uns; das ist bei dem Ereignis und Erlebnis Goethe nicht anders als sonst bei großen Ereignissen, bei ihm nicht anders als bei anderen großen Menschen. Nun könnte man denken, um so größer werde auch die Scheu, um so kleiner der Mut, von diesem Großen dennoch zu reden. Das ist gewiß

so, und es wäre schlimm, wenn es anders wäre. Aber mit der Scheu wächst die Freude, steigert sich das Verlangen, auch andern von dem zu sagen, was man da, in der Berührung mit dem Großen, selber erlebt hat; der Wunsch, beitragen zu dürfen zum gründlichen Kennen und rechten Verstehen des Mannes, der so viel genannt, so hoch gerühmt und doch so wenig wirklich gekannt ist. Diesem Zweck wird nichts besser dienen, als daß ich Goethe selber in weitem Umfang reden lasse. Ich sehe es als einen wesentlichen Bestandteil dessen an, was ich gern erreichen möchte, durch die zahlreichen Anführungen von Goetheworten den Leser zu weiterem Suchen und Erwerben in diesem niemals auszuschöpfenden und zu ergründenden geistigen Reich zu bewegen. Zugleich wird mir dadurch der Entschluß, meine Aufgabe anzugreifen und durchzuführen, erleichtert, da ich ja weiß: was Goethe uns sagt, ist so groß und schön, so tief und gehaltvoll, daß der Leser nicht ohne reichen Gewinn für Herz und Leben bleiben kann.

3. Die Überzeugung, daß gerade für unser Volk, in unserer Zeit der hingebende Verkehr der in irgend einem Sinn führenden Männer und Frauen mit Goethe von größter Bedeutung wäre, meine ich mit keinem Wort begründen zu müssen; alles, was wir weiterhin von ihm hören, wird durch sich selber dafür sprechen. Je verworrener und haltloser dieses gequälte und sich selber quälende Volk, diese sturmdurchtobte, gärende und gebärende Zeit ist, desto notwendiger ist für sie der Zugang zu einer Quelle, aus der innere Klarheit und Gesundheit fließt, zu einem stillen Bezirk, in dem ewige Kräfte walten und ewige Güter wohnen. In Goethes Person und Werk ist uns eine solche Quelle, ein solches Land erschlossen. In ihm steht eine Gestalt vor uns, an der die Menschen der Gegenwart wieder Ehrfurcht lernen können und Dankbarkeit gegen die Männer, die ihnen Großes gegeben, gegen den Gott, der sie unserem Volk, der ganzen Menschheit geschenkt hat. Solche Ehrfurcht, solches Danken gehört zum Wesen echter Frömmigkeit. Der junge Heinrich Voß schreibt nach einer Stunde des Beisammenseins mit Goethe an einen Freund [1]: „Wenn das fromm sein heißt, Gott in seinem Meisterwerke zu lieben und zu ehren, so bin ich in der Stunde recht fromm gewesen". Und Carlyle schreibt am 10. Juni 1831 an Goethe selber nach Weimar: „Täglich sende ich warme Wünsche dorthin; täglich muß ich an den Mann denken und gar oft auch von ihm reden, gegen den ich mich mehr als gegen irgend einen andern unter den Lebenden in der Schuld und mit ihm verbunden fühle. Denn niemals kann ich vergessen, daß ich ihm das über alles kostbare Wissen und die Erfahrung danke, daß es noch Ehrfurcht geben kann, ja Ehrfurcht für

unsern Mitmenschen als ein wahres Symbol des Höchsten, selbst in diesen verwirrten, chaotischen Zeiten". Ich könnte mir nichts Höheres denken und wünschen, als wenn ich dazu beitragen dürfte, da und dort solche Empfindungen zu erwecken. Ja, ich kann es mir kaum anders vorstellen, als daß solches geschieht. Es mag sein, daß es dem Alter besonders nahe geht und willkommen ist, des Alters Weisheit zu hören, von ihm Licht und Liebe, Freiheit und Freude, Kraft und Frieden zu empfangen. Aber ähnliche Wirkung muß doch auf alle ausgehen, die in dieser reinen Höhenluft atmen. Wir können Goethe gegenüber nicht gleichgültig bleiben; er läßt uns nicht dort stehen, wo wir vorher waren, wir müssen mit ihm vorwärts und aufwärts schreiten. Man spürt, je näher man ihm kommt, um so gewaltiger seine überragende Größe, aber im gleichen Maße wächst die Kraft der Anziehung. Man muß ihn lieben, um ihn zu verstehen, denn „man lernt nichts kennen, als was man liebt" [2]; aber auch umgekehrt: man kann ihn nicht kennenlernen, ohne ihn lieb zu gewinnen, ohne sich zum Dank gegen ihn erweckt zu fühlen.

4. Des greisen Goethe Anweisung zu rechter Lebensführung wollen wir vernehmen, seine Weltanschauung soll sich vor uns aufbauen. Ich unterlasse es, jetzt zum voraus diese beiden Begriffe zu bestimmen; über den zweiten wird ganz Weniges zum Abschluß unserer Darstellung gesagt werden. Wohl aber soll hier eine Erklärung darüber erfolgen, welche Zeit seines Lebens wir meinen, wenn wir von seiner Altersweisheit reden. Zunächst das: um eine scharfe Abgrenzung kann es sich nicht handeln, bei Goethe weniger als sonst bei irgendwem, darum, weil sein Leben mehr als das der andern in einem großen, ununterbrochenen Strom dahingeflossen ist. Die Weisheit seines Alters hat ja nicht in irgend einem Zeitpunkt als etwas ganz Neues eingesetzt; ihre Keime liegen von Anfang an in ihm, wenn sie auch erst langsam sich entfalten, bestimmend in seinem Leben, seiner Persönlichkeit, seinen Beziehungen zur Umwelt hervortreten, viele ihrer edelsten Früchte erst spät zur Reife kommen. Keinerlei Grenzbestimmung wird hier ohne eine gewisse Willkür vollzogen werden. Aber wie im Spektrum der Sonne zwar die Farben unmerklich ineinander übergehen, und man sich dennoch über die Linie verständigen kann, wo Gelb aufhört und Grün anfängt, wo Grün endigen und Blau beginnen soll: so können wir auch versuchen, in dem festgeschlossenen Lebensgang eines Goethe die Linie zu bestimmen, von der wir sagen: von hier aus rechnen wir sein Alter. Das ist von Verschiedenen in verschiedener Weise geschehen. Manche nehmen den Tod Schillers als

Grenzscheide an. Sie können auf ein Wort in einem Brief an Zelter[3] hinweisen: „Ich dachte mich selbst zu verlieren, und verliere nun einen Freund und in demselben die Hälfte meines Daseins"; sie unternehmen es, zu zeigen, daß von da an eine wesentliche Änderung in der Richtung seines Lebensweges und der Art seines Vorschreitens auf ihm nicht mehr eingetreten sei. Das mag sein; aber — erheben wir nur den nächstliegenden Einwand: tritt ein körperlich und geistig normaler, gesunder und kraftvoller Mann mit 56 Jahren in sein Alter ein? Gehen wir neun, zehn Jahre weiter bis 1814 oder 1815: da war Goethe 65 oder 66 Jahr alt, alt wenigstens der Zahl der Jahre nach, alt im Sinn einer doch auch bei ihm bemerkbaren Abnahme der körperlichen Kraft und Rüstigkeit. Aber da stehen wir vor einer merkwürdigen Tatsache: gerade in diesen Jahren beginnt für ihn nach seinem eigenen Zeugnis und der Aussage der ihm Nahestehenden eine neue Jugend. Es ist die Zeit, da er durch die Reisen und Aufenthalte am Rhein, Main und Neckar, durch die Versenkung in alte deutsche Kunst, in orientalische Dichtung, Religion und Philosophie, durch zahlreiche neue Beziehungen mit bedeutenden Männern und Frauen, durch die Liebe zu Marianne v. Willemer eine ganze Flut neuer Lebensantriebe und geistiger Elemente in sich aufnahm; die Zeit, in welcher der größte Teil des „West-östlichen Divan" entstand, die Tage, von denen er selber schrieb[4]: „Ich war wie neu geboren".

„Und noch einmal fühlet Hatem
Frühlingshauch und Sonnenbrand"[5].

Goethe hat später zu Eckermann geäußert: „Geniale Naturen erleben eine wiederholte Pubertät, während andere Leute nur einmal jung sind", und hat diesen Begriff, den er auch „temporäre Verjüngung" nennt, geprägt mit ausdrücklicher Beziehung auf die „glückliche Zeit nach dem Befreiungskriege, als mich die Gedichte des Divan in ihrer Gewalt hatten", wo er „produktiv genug war, oft an einem Tage zwei bis drei zu machen; und auf freiem Felde, im Wagen oder im Gasthof, es war mir alles gleich"[6].

5. Trotz des hieraus entstehenden Bedenkens scheint es mir richtig zu sein, in diese Jahre den Beginn des Alters zu legen, dessen Weisheit dargestellt werden soll. Weiter hinaus können wir den Grenzstein nicht rücken, weiter zurück finden wir keinen angemessenen Platz für ihn. Aber wir treffen diese Entscheidung allerdings in dem klaren Bewußtsein und mit der stärksten Betonung unserer Überzeugung davon, daß Altern in diesem Zusammenhang keine Abnahme, sondern ein Aufsteigen zur Vollreife der geistigen Kraft bedeutet. Wem jede

Frömmigkeit, die sich der christlich-theistischen Form annähert, als Produkt und Zeugnis geistiger Minderwertigkeit erscheint; wer jede Hochschätzung fester Ordnung, strenger Gesetzmäßigkeit des Denkens und Lebens als Zeichen des Nachlasses der seelischen Funktionen beurteilt: der muß in Goethes Altern ein Herabsteigen von früher erreichter Höhe erblicken. Denn eben jene Annäherung hat sich in ihm vollzogen, eben diese Hochschätzung sich ausgebildet. Ich bin anderer Ansicht, und alles, was uns Goethe selber zu sagen hat, das ganze Schauspiel, wie seine Gestalt sich vor unserem Auge emporrichtet, wird die Ablehnung jener Meinung begründen. Mit Recht durfte er im 81. Lebensjahr an Zelter schreiben [7]: „Ich erfahre das Glück, daß mir in meinem hohen Alter Gedanken aufgehen, welche zu verfolgen und in Ausübung zu bringen eine Wiederholung des Lebens gar wohl wert wäre". Es hat sich an ihm selber erfüllt, was er in den „Maximen und Reflexionen" von Madame Roland, einem der Opfer der Schreckensherrschaft des Jahres 1793, schreibt [8]: auf dem Blutgerüst verlangte sie „Schreibzeug, um die ganz besonderen Gedanken aufzuschreiben, die ihr auf dem letzten Wege vorgeschwebt. Schade, daß man's ihr versagte. Denn am Ende des Lebens gehen dem gefaßten Geiste Gedanken auf, bisher undenkbare; sie sind wie selige Dämonen, die sich auf den Gipfeln der Vergangenheit glänzend niederlassen". Goethes dichterische Kraft hat im Alter abgenommen; wer den zweiten Teil des „Faust" mit dem ersten, die „Wanderjahre" mit den „Lehrjahren", „Epimenides" mit „Egmont" vergleicht, wird sich diesem Zugeständnis nicht entziehen können. Aber gleichzeitig ist er zu den erhabensten Stufen der Weisheit emporgestiegen und hat im höchsten Alter mit wundervoller Kraft und Sicherheit die Früchte eines langen, ernsten Lebens eingesammelt, das in riesenhafter Arbeit bis zum Ende dahingegangen ist und eine schier unglaubliche Fülle der Erfahrung, des Nachsinnens und Schaffens, des Gestaltens und Ausreifens in sich schließt. Das war *sein* Alter.

Wie er selber vom Alter und seinem Verhältnis zur Jugend gedacht hat, das wollen wir nun gleich weiterhin von ihm uns sagen lassen.

Jugend und Alter.

1. Wer nie jung gewesen ist, wer mit wachsender Zahl der Lebensjahre seine Jugend verloren hat, wird nicht imstande sein, ein zutreffendes Urteil über die Jugend sich zu bilden. Goethe hat sich bis ins höchste Alter hinein die rechte Jugendlichkeit bewahrt und deshalb auch das rechte Verständnis für die Jugend behalten; das Verständnis, das, weil es nicht auf der Oberfläche bleibt, sondern in die Tiefe dringt, beides gleich deutlich zeigt: die Vorzüge wie die Mängel der Jugend, ihr Recht, wenn sie über die gegebene Wirklichkeit immer hinausstrebt, ihr Unrecht, wenn sie um der gehofften und erstrebten Zukunft willen die Vergangenheit verleugnet.

Die Alten sollen nicht verlangen, daß die Jugend sei wie sie:

„Die Jugend ist um ihrentwillen hier;
Es wäre töricht, zu verlangen:
Komm, ältele du mit mir"[1].

Das Alter soll und darf sich freuen und teilnehmen an dem, was die Jugend besitzt und wodurch sie auch auf die Alten einwirkt: „Lange leben", schreibt Goethe an Fritz Schlosser[2], „heißt eigentlich viele erleben und überleben; die ersteren fordern uns auf, für ihre Bildung zu sorgen, die zweiten, an der Geschichte ihrer Bildung und Wirkung uns zu erbauen". Liebt das Alter Regel, Ordnung, Gesetz, so freut sich die Jugend des Neuen, Außerordentlichen: „Alle Gesetze sind von Alten und Männern gemacht. Junge und Weiber wollen die Ausnahme, Alte die Regel"[3]. In einem erst aus dem Nachlaß bekanntgewordenen Vorwort zum 3. Teil von „Dichtung und Wahrheit" lesen wir[4]: „Vom Vergangenen und Geleisteten mag man gern im Alter sprechen, um so mehr als einer frischen Jugend nicht zu verargen ist, wenn sie ihre eigenen Verdienste geltend macht und, mit mehr oder weniger Bewußtsein und Vorsatz, besonders das Nächstvergangene in die Ferne zu drängen und zu übernebeln trachtet"; und in der Einleitung zur „Geschichte der Farbenlehre" — wie wenn's heute für uns geschrieben wäre[5]: „Wird einer strebenden Jugend die Geschichte

eher lästig als erfreulich, weil sie gern von sich selbst eine neue, ja wohl gar eine Urweltepoche beginnen möchte, so haben die in Bildung und Alter Fortschreitenden gar oft mit lebhaftem Danke zu erkennen, wie mannigfaltiges Gute, Brauchbare und Hilfreiche ihnen von den Vorfahren hinterlassen worden".

2. Mit jenem Verständnis und Zugeständnis ist also nicht der Überhebung, der Undankbarkeit, der Originalitätssucht der Jugend, nicht dem Dünkel des Reif- und Fertigseins das Wort geredet. Das Bild einer solchen, ihrer Schranken, ihrer Mängel, ihrer Dürftigkeit vergessenden Jugend hat Goethe uns in dem Baccalaureus des „Faust" II gezeichnet [6]:

„Anmaßlich find' ich, daß zur schlechtsten Frist
Man etwas sein will, wo man nichts mehr ist.
Des Menschen Leben lebt im Blut, und wo
Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?
Das ist lebendig Blut in frischer Kraft,
Das neues Leben sich aus Leben schafft.
Da regt sich alles, da wird was getan,
Das Schwache fällt, das Tüchtige tritt heran.
Indessen wir die halbe Welt gewonnen,
Was habt Ihr denn getan? genickt, gesonnen,
Geträumt, erwogen, Plan und immer Plan.
Gewiß! das Alter ist ein kaltes Fieber
Im Frost von grillenhafter Not.
Hat einer dreißig Jahr vorüber,
So ist er schon so gut wie tot.
Am besten wär's, euch zeitig totzuschlagen".

Auch sonst hat Goethe in einer großen Zahl von Aussprüchen jene Fehler der Jugend gerügt. Reif sein! wie schwer und wie spät erreicht man das! wie leicht, wie früh schon meint man es erreicht zu haben!

„Kaum bist du sicher vor dem gröbsten Trug,
Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Übermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!" [7]

Solchen Ausschreitungen des Selbstbewußtseins gegenüber erweist sich oft alle wohlgemeinte Mahnung, jede ernste Belehrung als vergeblich. Und so kann dem ruhig und kühl gewordenen Alter wohl der Gedanke kommen, dem der Dichter in dem Xenion Ausdruck gibt [8]:

„Sonst, wie die Alten sungen,
So zwitscherten die Jungen;
Jetzt, wie die Jungen singen,

Soll's bei den Alten klingen.
Bei solchem Lied und Reigen
Das Beste — ruhn und schweigen".

Aber trotz aller Versuchung, die Jugend ihrer eigenen Tollheit preiszugeben, kehrt die Weisheit des Alters immer wieder zurück zum weitherzigen, tiefdringenden Verständnis ihres Wesens, zur Milde des Urteils. Diese entspringt freilich auch schon aus dem Rückblick auf die eigene Jugend und die in ihr begangenen Fehler, die damals durchwanderten Irrwege. „Man darf nur alt werden, um milder zu sein; ich sehe keinen Fehler begehen, den ich nicht auch begangen hätte" [9]. „Jugend muß austoben", sagt die Weisheit auf der Gasse, und Goethe ist geneigt, dieser Betrachtung sich anzuschließen:

„Der Most, der gärend sich vom Schaum geläutert,
Er wird zum Trank, der Geist und Sinn erheitert" [10].

3. In derselben Richtung der verstehenden Liebe führt das vom Gesichtspunkt der Entwicklung ausgehende Urteil. „Fehler der Jugend sind erträglich, denn man betrachtet sie als Übergänge, als die Säure einer unreifen Frucht; am Alter bringen sie zur Verzweiflung" [11]. Das ist ein Gedanke, den Goethe nicht bloß theoretisch ausgesprochen, sondern auch praktisch im Verkehr mit Kindern und jungen Leuten zur Anwendung gebracht hat. So schreibt er, gewiß mitten aus dem jungen Leben, das ihn im eigenen Haus umgab, an Zelter [12]: „Die Meinigen sind alle wohl und munter, die Enkel besonders ohne Tadel, das neu emporstrebende Leben noch in seiner ersten Blüte, wo sogar die Mängel unserer Natur anmutig erscheinen". Es liegt eine Fülle von pädagogischer Weisheit in den Worten, die Eckermann aus dem Munde Goethes uns berichtet [13]: Die Unarten der Kinder seien wie die „Stengelblätter einer Pflanze, die nach und nach von selber abfallen, und wobei man es nicht so genau und so streng zu nehmen brauche. Der Mensch, sagte er, hat verschiedene Stufen, die er durchlaufen muß, und jede Stufe führt ihre besonderen Tugenden und Fehler mit sich, die in der Epoche, wo sie kommen, durchaus als naturgemäß zu betrachten und gewissermaßen recht sind. Auf der folgenden Stufe ist er wieder ein anderer, von den früheren Tugenden und Fehlern ist keine Spur mehr, aber andere Arten und Unarten sind an deren Stelle getreten. Und so geht es fort, bis zu der letzten Verwandlung, von der wir noch nicht wissen, wie wir sein werden". Ganz in die Tiefe des geistigen Werdens der Persönlichkeit hinein führt uns das Wort, in dem Goethe diese Entwicklung als eine Art von Kursus der Geschichte der Philosophie darstellt, den jeder normale Mensch durchmacht [14]:

„Jedem Alter des Menschen antwortet eine gewisse Philosophie. Das Kind erscheint als Realist; denn es findet sich so überzeugt von dem Dasein der Birnen und Äpfel als von dem seinigen. Der Jüngling, von inneren Leidenschaften bestürmt, muß auf sich selbst merken, sich vorfühlen, er wird zum Idealisten umgewandelt. Dagegen ein Skeptiker zu werden, hat der Mann alle Ursache: er tut wohl, zu zweifeln, ob das Mittel, das er zum Zwecke gewählt hat, auch das rechte sei; vor dem Handeln, im Handeln hat er alle Ursache, den Verstand beweglich zu erhalten, damit er nicht nachher sich über eine falsche Wahl zu betrüben habe. Der Greis jedoch wird sich immer zum Mystizismus bekennen; er sieht, daß so vieles vom Zufall abzuhängen scheint: das Unvernünftige gelingt, das Vernünftige schlägt fehl, Glück und Unglück stellen sich unerwartet ins Gleiche; so ist es, so war es, und das hohe Alter beruhigt sich in dem, der da ist, der da war und der da sein wird".

4. Sooft wir auf Goethes eigene Jugend zurückschauen, die mit dem Jahr 1775 das höchste Maß ihrer strahlenden Schönheit und übersprudelnden Kraft erreichte, muß uns immer wieder aufs neue ein freudiges Erstaunen darüber erfüllen, wie ein rascher, machtvoller Flug diesen gottbegnadeten Menschen auf eine Höhe geführt hat, die er in manchem Sinn später nie mehr erreichte. So konnte er aus eigener Erfahrung darauf hinweisen, wie oft der große, geniale Mensch eben in der Jugend sich in dieser seiner glänzenden Erscheinung darstellt. In dem großen Eckermann-Gespräch vom 11. März 1828[15] sagt Goethe über Napoleon: „Der eigentliche Glanzpunkt seiner Taten fällt in die Zeit seiner Jugend. Und es wollte etwas heißen, daß einer aus dunkler Herkunft und in einer Zeit, die alle Kapazitäten in Bewegung setzte, sich so herausmachte, um in seinem siebenundzwanzigsten Jahre der Abgott einer Nation von dreißig Millionen zu sein! Ja, ja, mein Guter, man muß jung sein, um große Dinge zu tun. Und Napoleon ist nicht der einzige".

5. Dieser Betrachtung zur Seite tritt in demselben Gespräch jenes Wort von der wiederholten Jugend des genialen Menschen. Die zweite Jugend ist aber doch nicht einfach eine Rückkehr zum Wesen, Wollen und Wirken der ersten, sondern ein Aufflammen neuer Lebenskraft auf dem festen Boden, den das Alter, die lange Reihe der Jahre mit ihrer Erfahrung, ihrer Arbeit, ihrem Kampf gebildet hat. Der Grundcharakter des Alters bleibt davon unberührt: jetzt ist die Reife wirklich errungen, von der die Jugend nur geträumt, die sie irrtümlicherweise sich zugeschrieben, deren Rechte sie ohne innere Begründung sich an-

gemaßt hatte. Jetzt liegt unendlich vieles als überwunden, als angeeignet oder abgestoßen hinter dem weise Gewordenen, was der jugendliche Mensch als Ersehntes, Erhofftes oder als Gefürchtetes, Verabscheutes vor sich gesehen hat.

Dem Alter eignet die Ruhe, die Abgeklärtheit; aber unvermeidlich damit verbunden ist auch der Grundzug der Beharrung, des Stehenbleibens bei dem Gegebenen, des Festwerdens in dem Gewordenen. Ja, Goethe geht weiter und sagt[16]: „Wenn man älter wird, muß man mit Bewußtsein auf einer gewissen Stufe stehen bleiben". — Schmerzen und Freuden fließen für das Alter aus dem Zurückblicken auf das Vergangene:

„Den hochbestandnen Föhrenwald
Pflanzt' ich in jungen Tagen;
Er freut mich so! —! —! — Man wird ihn bald
Als Brennholz niederschlagen"[17].

„Die Nachteile eines langen Lebens sind gar mannigfaltig, wir sehen [nicht nur], indem wir selbst dahingehen, alles an und mit uns eilig hinwegfliegen, sondern wir sehen auch sogar zerstört, was vor unsern Augen gebaut wurde, die Bäume niedergehauen, die wir gepflanzt hatten, alles scheint darauf eingerichtet, daß der Begriff des Bestehenden völlig aufgehoben werde, und wie hundertfach könnte man hier Beispiel und Ereignis zu Hilfe rufen. Vorteilhaft aber und erbaulich ist es, dasjenige gelingen zu sehen, was vor Jahren verständig unternommen und konsequent fortgesetzt worden"[18].

6. Das Alter muß mit der beschränkten Kraft, mit der sparsam zugemessenen Zeit vorsichtig haushalten. Gewiß: nur in immer neuer, mutig und getrost angefaßter Tätigkeit im Dienste des Nächsten, zum Wohl der Menschheit wird es sich die ihm überhaupt noch mögliche Art, das ihm noch vergönnte Maß von Lebendigkeit, von Glück und Behagen erringen und erhalten:

„Soll dich das Alter nicht verneinen,
So mußt du es gut mit andern meinen,
Mußt viele fördern, manchem nützen;
Das wird dich vor Vernichtung beschützen"[19].

Aber bei aller Tätigkeit und Regsamkeit stellt doch das Alter mehr noch als jeder vorangegangene Lebensabschnitt die strenge Forderung der Konzentration, und seine Arbeit wird weniger nach außen als nach innen gerichtet sein. Das ist freilich leichter geraten, gewünscht und erstrebt als ausgeführt: „Man sagt sich oft im Leben, daß man die Vielgeschäftigkeit vermeiden, besonders, je älter man wird, sich desto

weniger in ein neues Geschäft einlassen solle. Aber man hat gut reden, gut sich und anderen raten. Älter werden heißt selbst ein neues Geschäft antreten; alle Verhältnisse verändern sich, und man muß entweder zu handeln ganz aufhören oder mit Willen und Bewußtsein das neue Rollenfach übernehmen" [20]. Die Forderung, der Wunsch steht aber doch fest, den der Vierundsiebzigjährige einmal in einer öffentlich ausgesprochenen „wiederholten Entschuldigung und Bitte wegen unbeantworteter Briefe und mannigfaltiger Anträge auf Literatur bezüglich" kundgegeben hat [21]: „Meine höchste Pflicht ist nun meine Tätigkeit immer mehr ins Innere zu ziehen, mich mit geprüften, vieljährigen, gleichgesinnten Freunden immer enger zu verbinden, mit ihnen Gegenwärtiges zu arbeiten, das Vergangene nachzuholen, das Künftige vorzubereiten. Hierzu ermahnt ein nach dem andern herantretendes Jahr immer strenger und strenger".

7. Wie jedes Lebensalter seine besondere Philosophie, so hat jedes auch sein eigentümliches Glück. Eine ergreifend schöne Schilderung der seligen Lust des jungen Dichters gibt uns Goethe in den Worten aus dem „Vorspiel auf dem Theater" zu „Faust" [22]:

„So gib mir auch die Zeiten wieder,
Da ich noch selbst im Werden war,
Da sich ein Quell gedrängter Lieder
Ununterbrochen neu gebar,
Da Nebel mir die Welt verhüllten,
Die Knospe Wunder noch versprach,
Da ich die tausend Blumen brach,
Die alle Täler reichlich füllten.
Ich hatte nichts und doch genug:
Den Drang nach Wahrheit und die Lust am Trug.
Gib ungebändigt jene Triebe,
Das tiefe, schmerzenvolle Glück,
Des Hasses Kraft, die Macht der Liebe,
Gib meine Jugend mir zurück!"

Jeder Mensch ist, wie Goethe im Gespräch mit dem jugendlichen Musiker Lobe sagte [23], ein zweiter Adam; „denn jeder wird einmal aus dem Paradiese der warmen Gefühle vertrieben"; keinem bleibt „das beneidenswerte Glück der Jugend, die Eindrücke in aller Frische zu empfangen und zu genießen. Bei zunehmender kritischer Erkenntnis versiegt allgemach die Quelle jener ungetrübten Freuden".

8. Aber das Alter besitzt dafür die abgeklärte, friedevolle Ruhe; sie gebührt ihm und es darf sie froh und dankbar genießen. „Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Ueberblick des

beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens, Liebe, Neigung zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend“ [24]: das ist die Stimmung, das die Gedankenwelt des Alters, wie sie der Dichter auch, nahe dem Ende des achten Jahrzehnts seines Erdelebens, in dem Gedicht „Der Wanderer“ [25] ausgedrückt hat: müde vom strengen Steigen auf beschwerlichem Felsenpfad hat er den Gipfel erreicht, aber unsäglich froh atmet er nun, am Ziel angelangt, im Anblick der sinkenden Sonne den Frieden des entschwindenden Tages.

Diese Ruhe des Alters ist von seiten des Gefühls und des Willens aus betrachtet dasselbe, was als Form der Erkenntnis angesehen seine Weisheit ist. Mag man die Abnahme der dichterischen Kraft Goethes in seinem Alter beklagen — wir haben sie zugegeben —: für eine Betrachtung, die das Ganze seiner geistigen Persönlichkeit umfaßt, wird der Verlust reichlich aufgewogen durch den Anblick des zu den lichten Höhen der Weisheit emporsteigenden Wanderers. Carlyle rühmt in seinen Briefen an Goethe als das Beste, was er bei ihm gefunden, seine Weisheit: „Blicke ich auf mein vergangenes Leben zurück, so scheint es mir, als wären Sie, ein Mann von fremder Sprache, den ich nie gesehen habe und ach vielleicht nie sehen werde, mein vornehmster Wohltäter gewesen, ja ich kann sagen, der einzige wahre Wohltäter, den ich je gefunden habe, insofern Weisheit das einzige wahre Gut ist, der einzige Segen, der sich nicht zum Bösen wenden kann, der beiden Segen bringt, dem Geber und dem Empfänger“ [26]. Den Inhalt, das Gepräge dieser Weisheit dem Auge deutlich darzulegen, wird weiterhin unsere Aufgabe sein.

Während das Kindesalter ganz der Autorität, der Sitte, der Überlieferung hingegeben ist, nimmt die Jugend Originalität für sich in Anspruch, glaubt im Vollgefühl eigenen Wollens und Schaffens alle Autorität, alle Tradition ablehnen zu können und zu müssen. Das Alter sieht den Wert, erkennt die Unentbehrlichkeit, aber auch die unentrinnbare Macht des Ererbten, bei dessen Bildung es selber schon mitgeholfen hat. So steht es der Jugend als ein Stück der Überlieferung gegenüber und fühlt sich berechtigt, daraus Autorität abzuleiten.

Ueber Originalität und Autorität, Recht und Unrecht des Gewordenen und Gegebenen, über das Verhältnis des Eigenen zum Ererbten wollen wir zunächst Goethes Altersweisheit hören.

Eigenes und Überliefertes.

1. Goethe hat in seinem theoretischen wie in seinem praktischen Verhalten zur Überlieferung, zum geschichtlich Gewordenen und Gegebenen eine Entwicklung durchgemacht, die ihn von genialer Geringschätzung und Ablehnung zu höchster Wertung und sorgfältigster Verwertung geführt hat. So große Vorsicht wir walten lassen müssen im Schließen von Worten, die der Dichter seinen poetischen Gestalten in den Mund legt, auf die persönliche Überzeugung des Dichters selber: das wird doch keinem Zweifel unterliegen, daß die Art, wie Goethe seinen Faust im ersten Gespräch mit Wagner reden läßt, die eigene Anschauung des jugendlichen Dichters darstellt. Das ist aber wirklich nichts anderes als die entschiedenste Geringschätzung des geschichtlich Gewordenen und Überlieferten ebenso wie der Bemühungen, die geschichtlichen Tatbestände wissenschaftlich zu erforschen. Denken wir an die Verse:

„Das Pergament, ist das der heil'ge Bronnen,
Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt?
Erquickung hast du nicht gewonnen,
Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt"

oder nachher:

„Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.
Da ist's denn wahrlich oft ein Jammer!
Man läuft euch bei dem ersten Blick davon.
Ein Kehrichtfaß und eine Rumpelkammer
Und höchstens eine Haupt- und Staatsaktion
Mit trefflichen pragmatischen Maximen,
Wie sie den Puppen wohl im Munde ziemen!" [1]

und viele andere Worte ähnlichen Inhalts. Noch viel später (1796, in der Elegie „Hermann und Dorothea") rühmt sich Goethe dessen,

„Daß kein Name mich täuscht, daß mich kein Dogma beschränkt,
Daß nicht des Lebens bedingender Drang mich, den Menschen, verändert" [2].

2. Ich müßte das ganze Bild des jungen Goethe und seiner Dichtung zeichnen, wenn ich eine erschöpfende Begründung für den Satz geben wollte, daß er diese ablehnende Stellung zur Überlieferung eingenommen hat. Sie ist ja der Jugend überhaupt eigentümlich und natürlich; aber wenn dann später der Mann von der hohen Warte des reiferen Alters auf sie zurückblickt, dann kommen leicht aus seinem Mund und seiner Feder die ernsten und die humoristisch-satirischen Äußerungen über die Originalitätssucht, den Genialitätsdünkel der Jugend. Ich habe schon auf die Gestalt des Baccalaureus in „Faust" II hingewiesen: in tollem Übermut gebärdet sich dieser junge Mensch, wie wenn mit ihm erst die Welt begänne, wie wenn er sie ganz neu schaffen könnte und müßte. Höhnisch tönen dem wie im Triumph abziehenden Schüler die Worte des Mephistopheles nach:

„Original, fahr hin in deiner Pracht! —
Wie würde dich die Einsicht kränken:
Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken,
Das nicht die Vorwelt schon gedacht?" [3]

Das sind dieselben Gedanken, die Goethe auch sonst gar oft ausspricht und den „Originalen" entgegenhält; mit denen er auch, sie auf sich selber und sein Lebenswerk anwendend, in wahrhaft ergreifender Demut sich zur Beugung unter die unentrinnbare Gewalt des geschichtlich Gewordenen bekennt. Wer einmal die Wahrheit des Wortes [4] eingesehen hat: „Alles Gescheite ist schon gedacht worden; man muß nur versuchen, es noch einmal zu denken"; wer sich dem Zugeständnis fügt, das Goethe gegen Eckermann ausspricht [5]: „Überhaupt ist die Welt jetzt so alt und es haben seit Jahrtausenden so viele bedeutende Menschen gelebt und gedacht, daß wenig Neues mehr zu finden und zu sagen ist" — der lernt mit Goethe bescheiden, sehr bescheiden von der Bedeutung dessen denken, was eine vermeintlich weltumwälzende, menschheitserneuernde Gegenwart zu schaffen beauftragt und befähigt ist.

3. Der vom Originalitätsdünkel Befangene, der meint, es sei ein Ruhm, wenn er von sich behauptet, er habe alles aus sich selbst genommen, muß sich sagen lassen [6]: „Ein Talent wird nicht geboren, um sich selbst überlassen zu bleiben, sondern sich zur Kunst und guten Meistern zu wenden, die denn etwas aus ihm machen". „Sieht man einen großen Meister, so findet man immer, daß er das Gute seiner Vorgänger benutzte, und daß eben dieses ihn groß machte. Männer wie Raffael wachsen nicht aus dem Boden. Sie fußten auf der Antike und dem Besten, was vor ihnen gemacht worden". Es ist verkehrt zu meinen, die Aneignung fremden Besitzes, fremder Leistung müsse

der persönlichen Eigenart des Individuums schaden, die angeborene Begabung und Richtung schwächen und umbiegen. Das *kann* geschehen, aber es *muß* nicht so sein. Vielmehr zeigt sich die Kraft und Tüchtigkeit des persönlichen Wesens gerade darin, in welchem Maß es dem Menschen gelingt, Fremdes anzueignen, ohne solche Beeinträchtigung zu erleiden. In dem letzten Brief, den wir von Goethe besitzen, den er fünf Tage vor seinem Tod, schon krank, am 17. März 1832 an Wilhelm v. Humboldt schrieb — nebenbei bemerkt: auch ein Zeugnis der ungebrochenen geistigen Kraft und unerschöpflichen Geistestiefe, die ihm bis zu seinem Tod erhalten blieb — in diesem Brief heißt es: „Zu jedem Tun, daher zu jedem Talent, wird ein Angebornes gefordert, das von selbst wirkt und die nötigen Anlagen unbewußt mit sich führt, deswegen auch so geradehin fortwirkt, daß, ob es gleich die Regel in sich hat, es doch zuletzt ziel- und zwecklos ablaufen kann. Je früher der Mensch gewahr wird, daß es ein Handwerk, daß es eine Kunst gibt, die ihm zur geregelten Steigerung seiner natürlichen Anlagen verhelfen, desto glücklicher ist er; was er auch von außen empfange, schadet seiner eingebornen Individualität nichts. Das beste Genie ist das, welches alles in sich aufnimmt, sich alles zuzueignen weiß, ohne daß es der eigentlichen Grundbestimmung, demjenigen, was man Charakter nennt, im mindesten Eintrag tue, vielmehr solches noch erst recht erhebe und durchaus nach Möglichkeit befähige".

4. Die Harmonie also zwischen der ursprünglichen Gabe einerseits, ihrer Ausgestaltung und Bereicherung durch die in der Außenwelt vorhandenen, aus der Vergangenheit erhaltenen, in der Gegenwart wirksamen Kräfte und Güter andererseits: sie wird hier als Ideal, als Merkmal höchster Begabung und zugleich als Quelle größten Glückes bezeichnet. Es wird in der Wirklichkeit niemals vollkommen erreicht, muß aber als Ziel unbedingt aufgestellt werden. Es gehört zu den Vorzügen des Menschen vor den Tieren, daß es für ihn das gibt, was wir Überlieferung heißen, und daß er das Überlieferte sich aneignen kann. Und Goethe selber bekennt in den „Annalen", im Rückblick auf die Zeit der Revolution, die alles Überlieferte zu vernichten drohte [7]: „Ich hielt ein für allemal am Bestehenden fest, an dessen Verbesserung, Belebung und Richtung zum Sinnigen, Verständigen ich mein Leben lang bewußt und unbewußt gewirkt hatte, und konnte und wollte diese Gesinnung nicht verhehlen".

Der immer anzustrebende, nie ganz durchgeführte Ausgleich des Neuen, Eigenartigen und des Alten, Überlieferten geht durch die ganze Geschichte des Einzelnen wie der Gesamtheit hindurch. Das

Leben des Individuums wie des Volkes und der Menschheit ist ein beständiger Kampf, ein Aufsteigen, Niedersinken und neues Emporsteigen im Widerstreit der beiden Mächte. „Der Kampf des Alten, Bestehenden, Beharrenden mit Entwicklung, Aus- und Umbildung ist immer derselbe. Aus aller Ordnung entsteht zuletzt Pedanterie; um diese los zu werden, zerstört man jene, und es geht eine Zeit hin, bis man gewahr wird, daß man wieder Ordnung machen müsse . . . . es ist immer derselbe Konflikt, der zuletzt wieder einen neuen erzeugt. Der größte Verstand des Regierenden wäre daher, diesen Kampf so zu mäßigen, daß er ohne Untergang der einen Seite sich ins Gleiche stellte; dies ist aber den Menschen nicht gegeben, und Gott scheint es auch nicht zu wollen“ [8].

5. Darin aber ist die Weisheit des alten Goethe der frohen, kecken Zuversicht des jungen ganz nahe verwandt, daß er nie die Gefahr übersehen hat, die in der ungeheuren Gewalt des Überlieferten liegt. Jede Verehrung eines Lehrers, eines Vorbilds, jede Entstehung einer Schule, einer Jüngerschaft, jedes Sich-Stützen auf die Autorität des vom Meister gesprochenen Wortes ist der Weg zur Erstarrung, wenn jenen Gesinnungen, Einflüssen und Richtungen nicht zur rechten Zeit und in der erforderlichen Stärke die erneuernden, umbildenden Kräfte des inneren Lebens sich zur Seite oder, wenn es not tut, entgegenstellen. Die immer wiederholten, als aller „Weisheit letzter Schluß“ gepriesenen Meisterworte werden zu verknöcherten Phrasen, und von ihnen gilt, daß sie am Ende „die Organe des Anschauens“, der unmittelbaren, selbständigen Erfahrung „völlig verstumpfen“ [9]. Menschen, die in solchen Ketten gefangen liegen, sind wohl mehr zu bedauern als zu verdammen, die Richtung, die sie vertreten, besser positiv, durch „ruhiges, folgerichtiges Gegenwirken“ zu überwinden, als bloß durch verneinende Polemik zu bekämpfen [10].

Es gehört zur Tragik in der Geschichte des menschlichen Geisteslebens, daß jeder Fortschritt, jede neue Eroberung, jeder Gewinn, z. B. auf dem Gebiet der Wissenschaft, des Rechts, der Sitte gleich wieder neue Last, neue Fessel und damit gesteigerten Kampf des sich selbst erhaltenden und fortbildenden Lebens bedeutet:

„Es erben sich Gesetz und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort,
Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage;
Weh dir, daß du ein Enkel bist!

Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider! nie die Frage".

Es ist, wie Goethe in einem der tiefsinnigen „Orphischen Urworte" es ausdrückt, die dämonische Macht Ananke, die Notwendigkeit, die sich darin kundgibt, daß jede Befestigung der menschlichen Gemeinschaftsformen, Familie und Gesellschaft, Volk, Staat und Kirche, jede göttliche Sanktionierung des Gesetzes, der Ordnung, der Pflicht das den Menschen eingepflanzte Freiheitsverlangen zu lähmen droht:

„Da ist's denn wieder, wie die Sterne wollten:
Bedingung und Gesetz; und aller Wille
Ist nur ein Wollen, weil wir eben sollten,
Und vor dem Willen schweigt die Willkür stille;
Das Liebste wird vom Herzen weggescholten,
Dem harten Muß bequemt sich Will' und Grille.
So sind wir scheinfrei denn, nach manchen Jahren
Nur enger dran, als wir am Anfang waren" [11].

6. So kann es dann freilich zuletzt, bei stets wachsender Abhängigkeit von Autorität, von Überlieferung, dahin kommen, daß „ein ganz frisches eigentümliches Gewahrwerden" [12], ein aus dem verborgenen, reinen Urquell geschöpftes persönliches Leben und Erleben gar nicht mehr möglich ist. Wenn einmal ganze Völker und Völkergruppen, ganze Zeitalter der Menschheit in dieser Entartung drin stecken, dann kann Volk und Menschheit sich nicht mehr selber helfen, sie bringen von sich aus nur „Pfuschereien" zustande; dann muß Gott einen der großen Reformatoren, der Revolutionäre schicken, wie Christus, wie Luther einer war [13]. Nicht darum handelt es sich in solchen Zeiten, daß nun alles Überlieferte ausgelöscht, jede feste Ordnung umgestürzt würde. Goethe sieht in Baco von Verulam, dem Zeitgenossen Shakespeares, dem großen Philosophen, Naturforscher und Staatsmann, einen solchen das rechte Maß überschreitenden Revolutionär, der es wagte, „mit dem Schwamm über alles hinzufahren, was bisher auf die Tafel der Menschheit verzeichnet worden war" [14]. Einem solchen Vorgehen gegenüber ist wieder hinzuweisen auf jenes Ideal des Gleichgewichts zwischen den erhaltenden und den neuschaffenden, den bewahrenden und den vorwärtsdrängenden Kräften.

7. In diesem Widerstreit ist Goethe selbst zeitlebens mitten drin gestanden, ihn hat er in sich selber immer wieder neu durchzukämpfen gehabt. Auf der einen Seite leidet er schwer unter dem Druck der Überlieferung. Er preist Amerika glücklich, das Land, das keine Geschichte hat [15]. Er flüchtet sich aus dem Drang der von Überlieferung

beengten Gegenwart ins Altertum, das uns „in den anmutig-ideellen Naturzustand versetzt", und freut sich der Kraft der „Homerischen Gesänge, uns wenigstens für Augenblicke von der furchtbaren Last zu befreien, welche die Überlieferung von mehreren Jahrtausenden auf uns gewälzt hat" [16]. Aber er kennt auch wohl das eigentümliche, obgleich minderwertige Glück, das schmeichlerische Wohlbehagen des Beharrens beim Bestehenden, des Ausruhens in der Gewohnheit, des Gefühls der Sicherheit, in dem die stärkste Macht der Überlieferung liegt. Er kennt und versteht das geheimnisvolle, Ehrfurcht heischende Wesen jeder echten Autorität, dem ein ganz ursprüngliches, unausrottbares Gefühl im Menschengeist antwortet. Goethe ist sich dessen wohl bewußt, wieviel er aus Vor- und Umwelt in sich hereingenommen hat; und innige Dankbarkeit für das ihm so überlieferte und von ihm angeeignete Gut erfüllt ihn. Die Fertigen nur, die fertig zu sein *meinen*, die sind es, die nichts von außen aufnehmen wollen und darum auch keine Dankbarkeit gegen die Mitwelt und gegen die vorangegangenen Geschlechter kennen:

„Wer fe tig ist, dem ist nichts recht zu machen;
Ein Werdender wird immer dankbar sein" [17].

8. Freilich: darauf kommt es an, ob fremder Erwerb, überlieferter Wert bloß als toter Wissensstoff, als äußerlich übernommene Form weitergeschleppt, als mechanisch wiederholte Handlungsweise mitgemacht, oder ob das von der Geschichte uns vererbte Gut innerlich angeeignet, mit dem Wesen des Menschen verbunden, in die Form des eigenen Daseins umgeschmolzen wird. So wertlos, so verkehrt und verderblich jenes, so wertvoll, so berechtigt, ja notwendig für die allseitige Ausgestaltung der Persönlichkeit und ihrer Leistung ist dieses Verhalten. *So* erfüllt der Mensch jenes: „Erwirb es, um es zu besitzen" [18] und entgeht dem Fluch des Tragens der schweren Last des Ungenützten. Was dann wirklich innerlich angeeigneter Besitz des Menschen, des Künstlers, des Dichters, des wissenschaftlichen Forschers geworden ist, das verdient ebensogut seinem Ich zugerechnet zu werden, wie die angeborene Kraft und Gabe und das aus ihr entsprungene Leben: „Nicht allein das Angeborene, sondern auch das Erworbene ist der Mensch" [19]. Ja solche Aneignung, verbunden mit dem neidlosen Zugeständnis fremden Verdienstes ist eine unentbehrliche Bedingung reinen und hohen Glückes:

„Wer ist der glücklichste Mensch? Der fremdes Verdienst zu empfinden
Weiß und am fremden Genuß sich wie am eignen zu freun" [20].

9. Auf dem hier bezeichneten Weg ist Goethe sogar überraschend

weit gegangen. Sorgfältige Untersuchungen haben — um nur einige wenige aus einer großen Zahl von Fällen zu nennen — gezeigt, wie viel fremdes Gut er im „West-östlichen Divan", im „Märchen" von der Schlange, sogar im „Werther" aufgenommen und verarbeitet hat. Das bekannteste Beispiel ist wohl das „Heidenröslein"; das ist nichts anderes als ein von oder für Herder aufgeschriebenes Volkslied, an dem Goethe nur ganz weniges geändert hat. Mit Beziehung auf das Lied des Mephistopheles in der Valentinszene sagt Goethe selbst[21]: „So singt mein Mephistopheles ein Lied von Shakespeare, und warum sollte er das nicht? Warum sollte ich mir die Mühe geben, ein eigenes zu erfinden, wenn das von Shakespeare eben recht war und eben das sagte, was es sollte?" Aber ebenso erregt es allerdings auch immer wieder aufs neue unser Staunen und unsere Bewunderung, wie unermeßlich groß der Reichtum des so von ihm erworbenen Gutes ist und wie tief er alles in sein eigenes Wesen hereingenommen, wie vollständig er es mit seinem Geiste durchtränkt hat. Beides, die Bescheidenheit, die dem so Erwerbenden gebührt, wie das stolze Bewußtsein, das der so reich Gewordene in sich tragen darf, tritt uns aus den Worten entgegen, die Goethe kurz vor seinem Tod (17. Februar 1832) zu Soret, dem Erzieher des Prinzen, späteren Großherzogs Karl Alexander, gesprochen hat[22]: „Was bin ich denn selbst? Was habe ich geleistet? Alles, was ich gesehen, gehört, beobachtet, habe ich gesammelt und ausgenützt. Meine Werke sind von unzähligen verschiedenen Individuen genährt worden, von Ignoranten und Weisen, Leuten von Geist und Dummköpfen; die Kindheit, das reife und das Greisenalter, alle sind gekommen, mir ihre Gedanken darzubieten, ihre Fähigkeiten, ihre Hoffnung, ihre Lebensweise; ich habe oft die Ernte eingebracht, die andere gesät hatten, mein Werk ist das eines Kollektivwesens, das den Namen Goethe trägt". Wir dürfen wohl auf Goethe selber die Worte und Gedanken jenes festlich-erhabenen Gedichtes anwenden, das die Überschrift trägt: „Mahomets Gesang"[23]: Wesen und Wirken des großen, geschichtlich bedeutungsvollen Menschen gleicht dem Strom, der, aus tausend Bächen, aus hundert Flüssen zusammengewachsen, doch er selber ist und so, in seiner mächtigen Einheit, die Völker verbindet und den Ländern Segen bringt.

10. Das Fremde, das ihm zunächst als solches gegenübertrat, entweder von sich fernzuhalten und abzustoßen oder andernfalls sich wirklich und völlig innerlich anzueignen, das war Goethe in so hohem Grad Bedürfnis, daß er häufig ein ihm sich darbietendes Geistesprodukt, eine geschichtliche, literarische, wissenschaftliche Erscheinung zunächst als

schmerzenden Fremdkörper, als „quälende Dissonanz" empfand, bis er die von außen an ihn herandringenden Schwingungen zu der seiner Natur entsprechenden Wellenlänge umgeformt hatte und sie dann „völlig wie Klänge seiner eigenen Leier genießen konnte" [24]. Setzen wir dann aber einmal diese Aneignung und Verarbeitung des Überlieferten voraus, dann besteht gar kein Grund mehr, eine peinliche Untersuchung darüber anzustellen, was im Gesamtwerk des Dichters Erzeugnis seiner angeborenen Schöpferkraft, was Ergebnis seiner aufnehmenden und umgestaltenden Arbeit ist. Gegen derartige Bemühungen hat sich Goethe gewehrt und sie mit derb-scherzhaften Worten als „sehr lächerlich" zurückgewiesen. Aus Anlaß der von seinen Zeitgenossen angestellten Untersuchungen darüber, welche Xenien von ihm, welche von Schiller stammen, sagt er zu Eckermann [25]: „Man könnte ebensogut einen wohlgenährten Mann nach den Ochsen, Schafen und Schweinen fragen, die er gegessen und die ihm Kräfte gegeben" und fährt dann ernsthaft fort: „Wir bringen wohl Fähigkeiten mit, aber unsere Entwicklung verdanken wir tausend Einwirkungen einer großen Welt, aus der wir uns aneignen, was wir können und was uns gemäß ist. Ich verdanke den Griechen und Franzosen viel, ich bin Shakespeare, Sterne und Goldsmith Unendliches schuldig geworden. Allein damit sind die Quellen meiner Kultur nicht nachgewiesen; es würde ins Grenzenlose gehen und wäre auch nicht nötig. Die Hauptsache ist, daß man eine Seele habe, die das Wahre liebt, und die es aufnimmt, wo sie es findet".

Was Goethe hier ausspricht, weist uns hinein in die innersten Geheimnisse des Seelenlebens. Wo liegt die Grenze zwischen dem *ursprünglichen, angeborenen* Wesen einer Menschennatur und dem, was sie von der Außenwelt her in sich aufgenommen hat, was sie durch ihre Einwirkung *geworden* ist? Haben wir nicht allen Grund zu der Behauptung, daß eine solche Grenze überhaupt nicht besteht? Damit berührt sich wieder sehr nahe die andere Frage: Wie verhalten sich in der Geistestätigkeit des Menschen die vom Bewußtsein und weithin auch vom Willen geleiteten und die unbewußten, ungewollten Äußerungen seines Wesens zueinander? Was hat Goethe uns darüber zu sagen? Diese Frage ist es, der wir uns jetzt zuwenden wollen.

Das Unbewußte, das Geniale, das Dämonische.

1. Was Goethe über die Bedeutung des unbewußten Seelenlebens gesagt und geschrieben hat, bezieht sich begreiflicherweise in erster Linie auf die Kunst, noch bestimmter auf die Dichtkunst. Aber es reicht doch auch nach allen Seiten hin, absichtlich oder unabsichtlich, weit über diesen engeren und engsten Kreis hinaus auf das gesamte menschliche Dasein, auf alle menschliche Tätigkeit, auf alle Gebiete menschlicher Produktivität und ihrer Erzeugnisse, hinein auch in das Reich der Wissenschaft ebenso wie des sittlichen und des religiösen Lebens. Die Fülle der Aussagen ist außerordentlich groß, groß auch die Zahl der Ausdrücke, die Goethe anwendet, um die Vorgänge, die sich hier vollziehen, die Erscheinungen, die uns hier entgegentreten, zu bezeichnen. Er hat sich selber nicht gescheut, für die abstraktesten Dinge, für die höchsten Formen des Seelenlebens und dergleichen allerlei Schemata, Verzeichnisse, Wörtersammlungen aufzustellen; so darf ich auch zunächst einmal in dieser ganz äußerlichen Weise einen Begriff geben von dem, um was es sich hier handelt. Die Ausdrücke, die hier in Frage kommen, sind etwa die folgenden: Ahnung, das Angeborene, Aperçu, Dämon, Einfall, Eingebung, Entdeckung, Enthusiasmus, Erfindung, göttliche, blitzartige Erleuchtung, Genialität, Inspiration, Instinkt, Intuition, nachtwandlerisches Schaffen, Traum.

Gehen wir den in diesen Wörtern zu uns sprechenden Weisungen weiter nach, so ergibt sich uns ein ebenso farbenreiches als gehaltvolles Bild von der Bedeutung, die Goethe dem Unbewußten zuschreibt. Wir dürfen in seinem Sinn wohl sagen: alles Schöpferische, Geniale, alles wahrhaft Große, über die Vergänglichkeit hinaus Bestehende und Wirksame quillt ohne Mühseligkeit, ohne Willensanstrengung, ohne Künstelei hervor aus dem Grunde des Unbewußten, aus der angeborenen instinktiven und intuitiven Kraft des menschlichen Geistes. „Geniale Kraft" ist eine der „Votivtafeln" überschrieben:

„Alle Schöpfung ist Werk der Natur. Von Jupiters Throne
Zuckt der allmächtige Strahl, nährt und erschüttert die Welt.

Pflanzet über die Häuser die leitenden Spitzen und Ketten —
Über die ganze Natur wirkt die allmächtige Kraft" [1].

2. Über seine eigenen Jugendwerke, in denen wir die höchste Blüte seiner dichterischen Kraft erkennen, sagt uns Goethe, daß sie wie durch blitzartige göttliche Eingebung und Erleuchtung entstanden seien. Es sei z. B. daran erinnert, wie er in „Dichtung und Wahrheit" die Entstehung des „Werther" beschreibt [2], als einen Vorgang im unbewußten Seelenleben, dem alle bewußte Arbeit erst nachfolgt. Durch einen „unerklärlichen Instinkt" hat Goethe, wie er an Schiller schreibt [3], die Idylle „Alexis und Dora" hervorgebracht. „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat" [4]. Sogar auf dem Gebiet der Naturerkenntnis macht Goethe diese beglückende Erfahrung, wie er einmal an Frau v. Stein schreibt [5]: „Am meisten freut mich jetzo das Pflanzenwesen, das mich verfolgt. Es zwingt sich mir alles auf, ich sinne nicht mehr drüber, es kommt mir alles entgegen, und das ungeheure Reich simplifiziert sich mir in der Seele, daß ich bald die schwerste Aufgabe gleich weglesen kann".

Soll die Frucht der Eingebung nicht verkümmern oder in der Geburt erstickt werden, so darf keine Reflexion von innen, keine kritische Bemerkung von außen „die genialischen Nachtwandler" [6] unsanft aufwecken. Gerade dieses Bild gebraucht Goethe besonders gern, um Wesen und Entstehung der künstlerischen oder wissenschaftlichen Eingebung zu beschreiben, „jenes ungestörte, unschuldige, nachtwandlerische Schaffen, wodurch allein etwas Großes gedeihen kann" [7]. Wie stürmisch zuweilen dieses traumartige Hervorbringen sich vollziehen konnte, darüber hat Goethe einmal [8] Soret gegenüber sich ausgesprochen. Er erzählt zuerst, wie er dichterische Stoffe Jahre, ja Jahrzehnte lang „als anmutige Bilder, als schöne Träume" in sich trug, bis er endlich „ihnen durch das ungenügende, dürftige Wort einen Körper verlieh". Dann fährt er fort: „Zu andern Zeiten hatte ich vorher von meinen Dichtungen keine Ahnung. Eine Idee kam spontan über mich, ich mußte nur schnell den Bleistift ergreifen, und ohne zu bemerken, daß mein Papier schief dalag, schrieb ich in der Diagonale drauf los und stieß endlich unten auf der Seite an eine Ecke, wo ich dann keinen Platz mehr fand, den ganzen Vers hinzuschreiben" [9].

Tritt das Ergebnis der Inspiration ins Bewußtsein, verdichtet es

sich hier in der Form des Gedankens, so entsteht das, was Goethe Aperçu heißt. Es ist insbesondere auf wissenschaftlichem Gebiet nach Goethes Ausdruck „das Gewahrwerden einer großen Maxime, die ihr Licht urplötzlich über seine Forschungen ausgoß“ [10]. „Ein solches Aperçu“, heißt es in „Dichtung und Wahrheit“ [11] „gibt dem Entdecker die größte Freude, weil es auf originelle Weise nach dem Unendlichen hindeutet: es bedarf keiner Zeitfolge zur Überzeugung, es entspringt ganz und vollendet im Augenblick“.

3. Ist demnach alles über die Linie der Mittelmäßigkeit sich erhebende künstlerische, wissenschaftliche, sittliche, religiöse Schaffen von der unbewußt und ungewollt kommenden Eingebung abhängig, so ergibt sich daraus die von Goethe auch oft wiederholte praktische Verhaltungsmaßregel: nichts erzwingen wollen, sondern die günstige Stunde abwarten! So lautet sein „Guter Rat“:

„Geschieht wohl, daß man einen Tag
Weder sich noch andre leiden mag,
Will nichts dir nach dem Herzen ein;
Sollt's in der Kunst wohl anders sein?
Drum hetze dich nicht zur schlimmen Zeit,
Denn Füll' und Kraft sind nimmer weit:
Hast in der bösen Stund' geruht,
Ist dir die gute doppelt gut“ [12].

In scherzendem Ton schreibt Goethe einmal an Schiller [13]: „Ich muß mich als eine Zwiebel ansehen, die in der Erde unter dem Schnee liegt, und auf Blätter und Blüten in den nächsten Wochen hoffen“. Und zu Eckermann sagt er [14]: „Mein Rat ist, nichts zu forcieren und alle unproduktiven Tage und Stunden lieber zu vertändeln und zu verschlafen, als in solchen Tagen etwas machen zu wollen, woran man später keine Freude hat“.

Goethe hat sich selber nach diesen Grundsätzen gerichtet — doch nur wie wir sehen werden, in gewissem Sinn und Umfang, mit sehr beträchtlichen Ausnahmen. Bei der Arbeit an „Faust“ II empfand er es z. B. schmerzlich, daß, wenn er zu einem Abschluß mit diesem Lebenswerk kommen wollte, er suchen müsse, „durch Vorsatz und Charakter zu erreichen, was eigentlich der freiwillig tätigen Natur allein zukommen sollte“ [15]. An Schiller hat er mehrmals getadelt und bedauert, daß dieser sich so ganz anders verhielt und meinte, die Poesie kommandieren zu können: „Schiller, der ein wahrhaft poetisches Naturell hatte, dessen Geist sich aber zur Reflexion stark hinneigte und manches, was beim Dichter unbewußt und freiwillig entspringen soll, durch die Gewalt

des Nachdenkens zwang, zog viele junge Leute auf seinem Weg mit fort, die aber eigentlich nur seine Sprache ihm nachlernen konnten“ [16].

4. Darin haben wir nun aber, wie schon angedeutet, nur die Hälfte von dem, was zum vollen Verständnis von Goethes Gedanken und Verhalten gesagt werden muß. Es entspricht Goethes eigener Überzeugung, wenn Schiller, ganz kurz nach jener Entschuldigung mit der Zwiebel, an ihn schreibt: [17] Sie haben doch die Erfahrung gemacht, „wie viel Sie durch Ihren Vorsatz über Ihre Stimmung vermögen“. Der ganze Freundschaftsbund mit Schiller ist unter anderem gerade auch dadurch für Goethe so außerordentlich wertvoll gewesen, weil er ihn immer wieder aus einer allzugroßen Läßlichkeit zur Anspannung des Willens getrieben hat. Er hat sich diesen Einwirkungen nicht entzogen, um so weniger, als er bei klarer Besinnung sich sagen mußte, daß ihnen eine tiefe psychologische und sittliche Wahrheit zugrunde liege. Gewiß muß der Dichter, muß in ähnlicher Weise auch der Forscher, ja jeder geistige Arbeiter abwarten, bis die gute Stunde kommt. Aber wir müssen fragen: kann er dieses Kommen nicht irgendwie beschleunigen? kann er die gute Stunde nicht herbeilocken? Oder anders ausgedrückt: wenn Zelter an Goethe schreibt [18]: „Was man nicht liebt, kann man nicht machen“ — kann man nicht, wenn man's nur recht verstehen will, sich auch *vorsetzen*, ein Ding, einen Zustand, einen Menschen zu lieben? eine Arbeit zu lieben und sie dadurch zu fördern? Gewiß, so ist es, und so antwortet Goethe dem Freund auf jenes Wort [19]: „Da ging mir ein Licht auf und ich sah recht gut ein, daß ich die Arbeit bisher als ein Geschäft behandelt hatte, das eben auch so mit andern weggetan sein sollte. Nun wandte ich mehr Aufmerksamkeit und Neigung, mit mehr Sammlung, auf diesen Gegenstand, und so wird das Werk, ich will nicht sagen gut, aber doch fertig“.

5. Dem zur Seite tritt noch eine andere, viel weiter gehende Erwägung. Mit dem genialen Einfall, dem blitzartig auftretenden Aperçu, dem Geschenk der göttlichen Erleuchtung, dem intuitiv erfaßten Traumgebilde ist auf keinem Gebiet geistigen Lebens schon ein Abschluß erreicht. Zu der ersten Eingebung muß die durch klares Denken, durch scharfes Urteilen sich vollziehende Prüfung und auf sie weiterhin die sorgsam überlegte Ausführung des genialen Gedankens hinzutreten. So allein kommt ein Werk zustande, das Dauer und wertvolle Frucht verspricht. Das ist dann auch eine Art der Produktivität, anders als jene „höchster Art“, von der wir bisher geredet haben, aber nicht minder notwendig als diese, „eine Produktivität, die schon eher irdischen Einflüssen unterworfen ist und die der Mensch schon mehr in seiner Ge-

walt hat. . . . In diese Region zähle ich alles zur Ausführung eines Plans Gehörige, alle Mittelglieder einer Gedankenkette, deren Endpunkte bereits leuchtend dastehen; ich zähle dahin alles dasjenige, was den sichtbaren Leib und Körper eines Kunstwerks ausmacht" [20]. Es ist also doch nicht ein Sich-gehen-lassen, Sich-überwältigen-lassen vom Enthusiasmus, dem Goethe das Wort redet. „Der bloße nackte Instinkt", sagt er ganz allgemein, „geziemt nicht dem Menschen" [21]. Und wenn Schiller in dem Aufsatz „Über Anmut und Würde" von der Gefahr des Genies spricht, das nicht durch sittliche Tat und Freiheit geläutert und befestigt wird, so stimmt darin Goethe mit ihm vollkommen überein.

6. Wir stehen hier vor dem von keiner Überlegung, keiner Philosophie je vollständig aufzulösenden Problem: auch für das, was aus seiner Naturanlage mit innerer, instinktartiger Notwendigkeit entspringt, ist der Mensch dennoch mitverantwortlich. Wer das vergißt, wer nur eben „frisch ins Blaue" hinein leben will unter Berufung darauf, „daß unbewußt wir stets das Beste leisten" [22], wird nie etwas Festes und Probehaltiges zustande bringen. Auch ist die Meinung ganz verkehrt, durch solche Prüfung und Verarbeitung, die dem unbewußt Empfangenen und Gewordenen mit Willen und Verstand gegenübertritt, müsse unvermeidlich die natürliche Frische und Lebendigkeit der Geisteserzeugnisse beeinträchtigt werden [23]. Wo nur wirklich ein Fünklein echten, lebendigen Geistes die Tätigkeit des Menschen belebt, da wird Unbewußtes und Bewußtes, von oben her Geschenktes und mit Mühe Erarbeitetes zu einem schönen, wertvollen Ganzen zusammenwachsen. Dies wird um so mehr zu erwarten sein, weil das Wesen des Genies selber gar nicht etwa Regellosigkeit, Gesetzlosigkeit ist, sondern das Gegenteil davon: die Kraft, die sich selbst „Gesetz und Regel gibt" [24]. In jenem herrlichen letzten Brief Goethes im unmittelbaren Anschluß an die früher erwähnten Worte lesen wir [25]: „Hier treten nun die mannigfaltigen Bezüge ein zwischen dem Bewußten und Unbewußten; denke man sich ein musikalisches Talent, das eine bedeutende Partitur aufstellen soll: Bewußtsein und Bewußtlosigkeit werden sich verhalten wie Zettel und Einschlag. Die Organe des Menschen, durch Übung, Lehre, Nachdenken, Gelingen, Mißlingen, Fördernis und Widerstand und immer wieder Nachdenken, verknüpfen ohne Bewußtsein in einer freien Tätigkeit das Erworbene mit dem Angeborenen, so daß es eine Einheit hervorbringt, welche die Welt in Erstaunen setzt". So kommt Goethe zu einer Beschreibung des Wesens der Genialität, die scheinbar den zuerst angegebenen Begriffsinhalt ganz umgestaltet, ja aufgibt,

in Wahrheit vielmehr nur auf ihm weiterbaut: „Ich lasse", so hörte Kanzler v. Müller ihn einst sagen[26], „die Gegenstände ruhig auf mich einwirken, beobachte dann diese Wirkung und bemühe mich, sie treu und unverfälscht wiederzugeben; dies ist das ganze Geheimnis, was man Genialität zu nennen beliebt". Diese und ähnliche Worte stehen nicht im Widerspruch mit dem Höchsten, was vom Genie ausgesagt werden kann, daß der menschliche Genius unmittelbar verwandt erscheint mit dem ewigen, weltbewegenden Gottesgeist selber: der geniale Mensch ist der von Gottes Geist erfüllte Mensch. —

Darin nun, daß im Wesen des Genius immer etwas über die niedere Naturordnung Hinausweisendes, Unerklärlich-Geheimnisvolles liegt, zeigt sich die nahe Beziehung desselben zum Dämonischen.

7. Je vollständiger wir uns die Erklärungen Goethes über das Dämonische vor Augen stellen, desto deutlicher erkennen wir, daß es unmöglich ist, eine einheitliche, alles umfassende Definition oder eine kurze, in sich übereinstimmende Beschreibung von dem zu geben, was er mit diesem Wort bezeichnet. Ich stelle zunächst nur einmal einiges von dem, was Goethe uns über das Dämonische sagt, zusammen, ohne die Absicht einer systematischen Anordnung, nach Art eines vielgliedrigen, buntfarbigen Blumenkranzes, um aus dem so gesammelten Material dann noch die für uns wichtigsten Gedanken herauszuheben. Vorausschicken möchte ich noch die Bemerkung, daß die umfassendste Äußerung Goethes über das Dämonische sich im 20., letzten Buch von „Dichtung und Wahrheit" findet.

Es gibt kein Gebiet der Natur und des Menschenlebens, auf dem nicht die Dämonen ihr Spiel trieben, keine Erscheinung des Seelenlebens, die nicht mit dem Dämonischen irgendwie in Berührung treten könnte. Es gibt Dämonen des Weins und der Liebe, der Poesie und der Musik, des Egoismus und des Neides, der Hypochondrie, der Sorge, des Schreckens; Notwendigkeit und Pflicht sind ungefällige ungemütliche Dämonen. Ein „realistischer Dämon" macht sich in der Entwicklung des Theaterwesens bemerklich. Im „Epimenides" läßt Goethe die Dämonen des Krieges, der List, der Unterdrückung auftreten und sich mit Glaube, Liebe, Hoffnung messen, die selber in anderem Zusammenhang wieder als Dämonen erscheinen. Dämonen streiten sich um den Leichnam Moses, Dämonen lenken eine merkwürdige Heiratsgeschichte und bringen Goethes Sohn August auf der Reise mancherlei Mißgeschick. Seine Schwester Kornelie leidet unter einem körperlichen Übel, das sich durch dämonische Tücke immer zur ungeschicktesten Zeit einstellt. Hemmung wie Förderung literarischer

Arbeiten, wissenschaftlicher Unternehmungen sind ihr Werk. Aber oft führen sie gerade da, wo sie uns Hindernisse in den Weg legen, zum besten Ausgang. Der Dämon hindert zuerst Goethe und Schiller zusammenzukommen, aber nur, um sie dann zu der Zeit einander nahezubringen, wo ihre Begegnung für beide Teile fruchtbar und erfreulich werden kann. Auch Antriebe zum Bösen gehen von ihnen aus; böse Dämonen verleiten den Menschen zur Unwahrhaftigkeit. Bei allem haben sie „ihre Pfoten im Spiel" und es ist schwer, ihnen zu entgehen. Will die bessere Natur dem Einfluß des Dämons widerstehen, so weiß er mit rätselhafter Gewalt den Menschen zu fesseln. Ödipus ist ein Mann von „dämonischer Konstitution"; unwiderstehlich stürzt ihn sein Dämon ins Verderben. Planlosigkeit, Leidenschaft, Irrtum bereiten der Wirksamkeit der Dämonen das Feld oder sind selber schon ihre Wirkung. Freilich ebenso mächtig können sie ein anderes Mal auch wieder zum Guten anleiten, zum Schönen anlocken. Der ästhetische Eindruck eines Kunstwerks ist dämonischer Art. — Beispiele der ungeheuren Gewalt, welche dämonische Menschen auf ihre Umgebung ausüben, sind Peter und Friedrich der Große, Napoleon, aber auch Karl August, Raffael, Mozart und Paganini, Shakespeare und Byron. Aber ganz allgemein: alles Geniale, alles Außerordentliche im Menschen ist dämonischer Art; große, erhabene Seelen heißen dämonisch, und je höher der Mensch, desto mehr steht er unter dem Einfluß des Dämons. Er steigert seine Kraft zu Leistungen, über die er selber staunt. Ja in genialen Menschen kann das Dämonische uns als etwas wahrhaft Furchtbares entgegentreten; wie denn der jugendliche Goethe nach Klingers Zeugnis seinen Freunden als „ein erschrecklich großer Mensch erschien". Im innersten Seelengrund ist das eigentlichste Wirkungsfeld des Dämons; er ist die Stimme in der Brust des Menschen, der er mit traumhafter Sicherheit folgt. Er bestimmt das, was wir Individualität, was wir das Charakteristische der Persönlichkeit heißen, das sich unter allem Wechsel der Ereignisse, unter allen Zufällen des Lebens unverändert erhält, sich immer wieder durchsetzt und mit dem Zufall zusammen sein Schicksal gestaltet. Das Dämonische ist mit dem Göttlichen verwandt und doch wieder etwas Besonderes, Eigenartiges, weder göttlich noch teuflisch, weder menschlich noch englisch; der moralischen Weltordnung nicht gleich, aber auch nicht entgegengesetzt, obwohl sie oft durchkreuzend; widerspruchsvoll, ohne „Folge" (Konsequenz) und Zusammenhang, unfaßbar für die Vernunft, unauflösbar für den nüchternen Verstand.

8. Machen wir den Versuch, aus der Fülle und Mannigfaltig-

keit dieser Aussagen die Grundgedanken herauszuheben, so können und müssen wir zuerst von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus je ein Paar von Auffassungen des Dämonischen unterscheiden. Einerseits nämlich kennt Goethe zwei Höhenlagen oder Schichten desselben. Er redet, oft halb oder ganz scherzhaft, vom Dämon in einem niederen Sinn, etwa so, wie F. Th. Vischer im „Auch Einer" in genial-humorvoller Weise uns mit der „Tücke des Objekts" bekannt macht; daneben aber erscheint das Dämonische für den tiefen Ernst des Dichters, des Psychologen, des Philosophen als eine hohe, ehrfurchtgebietende, wie schon gesagt dem Göttlichen verwandte Macht. Andererseits bemerken wir, daß Goethe das eine Mal vom Dämon so redet, wie wenn er ausschließlich eine dem inneren Wesen des Menschen einwohnende und von innen her ihn bestimmende Macht wäre; das andere Mal so, daß der Dämon als äußere Gewalt in den Gang der Dinge, den Lauf der Natur und der Geschichte des Einzel- und des Völkerlebens eingreift. — Bei alledem bleibt ungewiß, ob Goethe dabei wirklich an eine Art von Geisterwelt gedacht hat, die außer Gott, neben, oft auch gegen Gott steht, oder ob er die Worte Dämon, das Dämonische nur eben gebraucht als personifizierende Bezeichnungen göttlicher Kräfte, die in der Welt, in der Natur, im Menschenleben walten und in den Weltgang eingreifen, ob er also damit nur die neben der Einheitlichkeit der Gottnatur ebenso gewisse Vielheit, Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit dieser Kräfte deutlich machen will.

9. Das Dämonische, haben wir gesagt, ist das Geheimnisvoll-Unbegreifliche, durch Verstand, Gesetz, Ordnung kommt man ihm nicht näher; im Gegenteil: denn es liegt in der gerade entgegengesetzten Richtung. Dennoch ist es ein Mittel in der Hand des Göttlichen, es dient dem göttlichen Erziehungsplan, der göttlichen Erziehungsmacht und -weisheit; nahe verwandt mit der Tyche, dem Zufall, der Ananke, der Notwendigkeit, und doch wieder unterschieden von beiden. Denn diese gestalten des Menschen Schicksal von außen, der Dämon von innen. Der dämonische Mensch handelt unbewußt, ungewollt, nicht auf Grund von Erwägung und Entschluß, sondern wie die Natur, das Kind, der Wilde. So ist Goethe selber, so gewiß er, nach seiner eigenen Erklärung über das Wesen des Genius ein genialer Mensch war, auch ein dämonischer Mensch gewesen. Es ist von dem jungen Goethe gesagt, aber es gilt in dem eben angegebenen Sinn auch von dem reifen Mann, von dem hoheits- und weisheitsvollen Greis, was Friedrich Jacobi im Juli 1774 an Wieland schrieb[27]: „Goethe ist Genie vom Scheitel bis zur Fußsohle; ein Besessener, dem fast in keinem Falle

gestattet ist, willkürlich zu handeln. Man braucht nur eine Stunde bei ihm zu sein, um es im höchsten Grade lächerlich zu finden, daß er anders denken und handeln soll, als er wirklich denkt und handelt. Hiermit will ich nicht andeuten, daß keine Veränderung zum Schöneren und Besseren in ihm möglich sei; aber nicht anders ist sie in ihm möglich, als so wie die Blume sich entfaltet, wie die Saat reift, wie der Baum in die Höhe wächst und sich krönt".

Wir fügen hinzu, und wir stehen damit wieder genau vor jenem unlösbaren Grundrätsel menschlichen Seelenlebens und Schicksals: dennoch ist der Mensch nicht einfach ohne Verantwortung dem Dämon preisgegeben; dennoch heißt dämonisch leben nicht einfach sich gehen lassen. Goethe weiß ganz gut, „worauf es ankommt": „daß unsere bessere Natur sich kräftig durchhalte und den Dämonen nicht mehr Gewalt einräume als billig" [28]. Wider Willen, mit dämonischer Gewalt wird der Forscher in ein literarisches Unternehmen hineingezogen und kann ihr nicht widerstehen; und doch „muß der Mensch auch wiederum gegen das Dämonische recht zu behalten suchen"[29]. Ist das Dämonische eine dem Menschen geschenkte Kraft und Gabe, so führt sie, wie jede Gabe, auch ihre besondere und gesteigerte Aufgabe und Verantwortlichkeit mit sich. Das hat Goethe wohl erkannt und dazu hat er sich deutlich genug bekannt.

Freilich: können wir nun damit diese ganze Untersuchung über das Wesen des Goethischen Dämons abschließen? müssen wir nicht noch einmal auf die andere Seite uns hinüberwenden? Gewiß, wer immer den Versuch macht, alles das zu überblicken und zusammenzuordnen, was Goethe über das Dämonische sagt, wird zugestehen müssen, daß dieses Hin- und Herwogen der Gedanken, dieses Gegenüberstellen zweier entgegengesetzten Betrachtungsweisen und dieser vergebliche Versuch, beide zu einer Einheit zusammenzufassen, nichts anderes ist als das getreue Spiegelbild von der Art, wie Goethe selber davon redet. Wir stehen hier vor einer Erscheinung ganz ähnlich der andern, die uns begegnet ist bei unserer Erörterung über das Verhältnis von Originalität und Autorität, über die Bedeutung des ursprünglichen persönlichen Lebens des Menschen zum geschichtlich Gewordenen, Überlieferten; einer Erscheinung, wie wir sie noch oft bei Goethe finden werden, ja die sich uns je länger desto mehr als ein Hauptmerkmal dessen herausstellen wird, was wir seine Altersweisheit heißen. In der Tat, das, was andere vielleicht als bedauerliche Unsicherheit, als mangelnde Kraft und Energie des Denkens, des Wollens, der Entschließung ansehen mögen, das heiße ich Weisheit: die Geistesart und

richtung, die auf den Glanz, auf das Bestechende, das Imponierende der Einseitigkeit verzichtet, die offen die Zwiespältigkeit, Zwiefältigkeit des sich uns zur Erfahrung darbietenden Weltwesens zugesteht und sich nicht schämt der Unfähigkeit des menschlichen Geistes, das Zwiespältige, Zwiefältige auf seine letzte, runde, klar und fest geschlossene Einheit zurückzuführen.

Ich habe gleich anfangs die nahe Beziehung des Unbewußten, des Genialen, des Dämonischen zur Kunst hervorgehoben; sie ist uns dann Schritt für Schritt deutlicher geworden. Was Goethe uns über jene Erscheinungen des Seelenlebens sagt, steht durchweg im engsten Zusammenhang mit dem, was er als Künstler in sich selber erfahren hat. Den Gedanken über das Wesen der Kunst, die Goethe hier schon in uns aufgeweckt hat, gehen wir weiter nach.

Kunst.

1. Wenn ich mich in der Darstellung dessen, was Goethe uns über die Kunst zu sagen hat, noch mehr als sonst auf wenige Andeutungen beschränke, so tue ich das gerade deswegen, weil ich weiß, daß es sich hier, auch wenn wir nicht über Goethes eigene künstlerische Tätigkeit reden wollen, um einen Gegenstand von ganz besonderer Größe und Bedeutung handelt; ein Land gleichsam, in das wir nur wie von einem Nebo, aus scheu-ehrfürchtiger Ferne hineinblicken können, dessen Erforschung aber nicht in raschem Flug vollzogen werden kann. Man darf mit gutem Grunde sagen, daß Goethes ganzes Lebenswerk Kunst ist; auch seine naturwissenschaftlichen Forschungen und Darbietungen sind mit künstlerischen Gedanken gesättigt, seine Lebensauffassung und -gestaltung wie seine Weltanschauung ist ganz innig und auf allen Punkten von Kunst durchdrungen und gebildet. Man kann wohl behaupten: von dem, was er gesprochen und geschrieben, auch von dem, was er in einem Leben voll unermeßlich großer Tätigkeit vollbracht hat, bezieht sich nahezu alles unmittelbar oder mittelbar auf Wesen und Werden, Begriff und Übung der Kunst. Es ist für uns nichts anderes möglich, als aus diesem unübersehbar großen Ganzen das herauszugreifen, woraus uns diese beherrschende Stellung der Kunst für Goethes Weltanschauung und Lebensführung einigermaßen erkennbar wird. Immerhin werden ja dann aus demselben Grunde, der uns jetzt zur äußersten Beschränkung nötigt und berechtigt, wie die bisherigen so auch die folgenden Betrachtungen Schritt für Schritt uns wieder auf die Kunst hinweisen und das, was hier gesagt wird, ergänzen.

2. Die Kunst ist für Goethe ein heiliger Bezirk, in dem er sich der Gottheit nahe fühlt. In „Dichtung und Wahrheit" erzählt er uns [1], wie er als junger Leipziger Student zum ersten Mal die Dresdener Gemäldegalerie besucht: „Die Stunde, wo die Galerie eröffnet werden sollte, mit Ungeduld erwartet, erschien. Ich trat in dieses Heiligtum, und meine Verwunderung überstieg jeden Begriff, den ich mir gemacht

hatte". Mich durchströmte „ein Gefühl von Feierlichkeit, einzig in seiner Art, das um so mehr der Empfindung ähnelte, womit man ein Gotteshaus betritt, als der Schmuck so manches Tempels, der Gegenstand so mancher Anbetung hier abermals, nur zu heiligen Kunstzwecken aufgestellt erschien". Man darf hiegegen nicht etwa den Einwand erheben, es sei fraglich, ob Goethe mit diesen Worten seine Stimmung vom Jahr 1767 geschichtlich treu darstelle oder ob er mit dichterischer Freiheit in jene Zeit ein Gefühl zurückverlege, das erst später so in ihm sich geregt habe. Denn wirklich: etwas Heiliges, Göttliches ist in ihm die Kunst immer gewesen. Künstler sind Menschen, denen ein göttliches Geschenk zuteil geworden, göttliche Eingebung verliehen ist. Wer diese nicht empfangen hat, soll nicht meinen, Künstler zu sein, und wer im Umgang mit dem Kunstwerk nicht an dieses Göttliche glaubt, weil er nichts davon spürt, der soll nicht denken, daß er mit der Kunst Fühlung gewonnen habe.

3. Es ist ein und derselbe Gottesgeist, der in der Natur das Naturgebilde und der im Künstler, durch den Künstler das Kunstwerk schafft. Kunst und Natur gehören ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach aufs engste zusammen. Der Künstler steht der Natur als ihr vertrautester Freund und Kenner nahe, der Naturforscher bleibt ein Stümper, wenn ihm das fein empfindende Auge und die darstellende Fähigkeit des Künstlers fehlt. So waren in Goethe selber der Künstler und der Naturforscher nahe miteinander verbunden; man kann den Künstler, den Dichter Goethe nicht ganz verstehen, ohne mit dem Naturforscher und -freund, diesen nicht, ohne mit jenem bekannt zu sein. Diese Vereinigung von beiden in Goethes Person und Werk wie in seinen, dem eigenen Erleben nachgehenden Gedanken hat sich von seinen ersten Lebensjahren an allmählich entfaltet, sie hat ihn nach Italien getrieben, und auf der ganzen italienischen Reise ist sie die geistige Atmosphäre, in der er von Verona nach Rom, von Rom nach Neapel und Sizilien, von da wieder nach Rom zurückgelangte. In den Briefen, die er in die Heimat schrieb, tritt uns das entgegen als das Hauptstudium, als das sehnlichste Verlangen, als das höchste Glück seiner Reise, diese Harmonie von Kunst und Natur zu schauen und die Erkenntnis zu befestigen und zu klären, daß hier wie dort dieselben Kräfte walten, dieselben Gesetze regieren.

In gewissem Sinn stellt aber Goethe die Kunst noch über die Natur. In der Schrift über Winckelmann, der seiner Zeit das Verständnis der antiken klassischen Kunst neu erschlossen hat, lesen wir[2]: „Das letzte Produkt der sich immer steigernden Natur ist der schöne

Mensch. Zwar kann sie ihn nur selten hervorbringen, weil ihren Ideen gar viele Bedingungen widerstreben . . . Dagegen tritt nun die Kunst ein: denn indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt, Ordnung, Harmonie und Bedeutung aufruft und sich endlich bis zur Produktion des Kunstwerkes erhebt". Das höchste Kunstwerk wieder ist die Darstellung des schönen Menschen, auf den die Natur in stetiger Annäherung an die Idee immer hinzielte.

4. Noch von einem anderen Gesichtspunkt aus und auf anderem Weg können wir diesen innigen Zusammenhang von Kunst und Natur uns deutlich machen und zugleich diesen Gedanken eine Ergänzung in der Richtung geben, daß wir noch ein zweites großes Gebiet menschlicher Betätigung mit hereinziehen: die Wissenschaft. Indem Goethe, darin ganz unseren heutigen Erkenntnissen entsprechend, die Auffassung der Kunst als Nachahmung der Natur ablehnt, heißt er sie einmal, in „Wilhelm Meisters Lehrjahren" [3], ihre „würdigste Auslegerin". Was will er damit sagen? In den Gebilden der Natur sind Ideen, göttliche Schöpfungsgedanken verwirklicht; aber, wie wir eben schon in jenen Worten aus der Abhandlung über Winckelmann gehört haben, sie kommen in den einzelnen Naturgebilden immer nur unvollkommen zur Erscheinung. Um sie klar und bestimmt aus ihrer Verhüllung herauszuheben, muß entweder der philosophische Naturforscher schauend, denkend und ahnend der Natur gegenübertreten und die Vorstellungen, die sie in ihm erweckt, in Worte kleiden; oder — und das ist die höhere, die schließlich doch allein dem Wesen der Sache und dem Bedürfnis unseres Geistes entsprechende Form der Erfassung und Verkündigung jener Ideen — der Künstler muß sie kraft der ihm geschenkten göttlichen Erleuchtung in sich aufnehmen, um sie dann, der Dichter im Wort, fürs Ohr und durchs Ohr für Geist, Herz und Gemüt, der bildende Künstler unmittelbar für die Sinne lebendig wahrnehmbar, sichtbar, hörbar darzustellen.

5. Der Künstler braucht sich die in der Natur liegenden Ideen nicht in der Form der Idee, des Gedankens zum Bewußtsein zu bringen. Genau ebenso wäre es ein Mißverständnis, wenn der das Kunstwerk Genießende, als solcher, statt sich an das für seine Sinne Wahrnehmbare und durch die Sinne für das Gemüt Wirksame zu halten, nach den Ideen fragen, über die Ideen reflektieren würde. Goethe hat manchmal halb mit Unwillen, halb mit Lächeln derartige

Ideengrübeleien bei den Freunden oder Kritikern seiner Dichtungen zurückgewiesen. Mit dem Verstand nach den Ideen suchen, die im Kunstwerk liegen, heißt nicht das Kunstwerk genießen, nicht es künstlerisch auffassen. Nur das unreflektierte, auch nicht durch Kritik getrübte Betrachten des Kunstwerks gewährt künstlerischen Genuß. So hat Goethe selber damals in Dresden, so hat er vier Jahre später auf der Heimreise von Straßburg in Mannheim Kunst genossen. „Die stille Fruchtbarkeit solcher Eindrücke", so schreibt er darüber[4], „ist ganz unschätzbar, die man genießend, ohne zersplitterndes Urteil, in sich aufnimmt. Die Jugend ist dieses höchsten Glückes fähig, wenn sie nicht kritisch sein will, sondern das Vortreffliche und Gute, ohne Untersuchung und Sonderung, auf sich wirken läßt". Es kann ja nicht anders sein: dieselbe seelische Kraft, aus der das Kunstwerk hervorgegangen ist, sie allein kann es auch rein und unverfälscht aufnehmen. Die unmittelbare Berührung mit dem ewigen Gehalt der Dinge und des Geschehens hat zuerst in des Künstlers Seele eine Bewegung hervorgebracht. Wenn er dann dieses Ergebnis seines Schauens aus seinem Inneren heraus in die äußere Wirklichkeit hineingestellt hat, so wird dadurch in der Seele des empfindenden, des die Kunst genießenden Menschen eine Bewegung derselben Art erweckt. Das ist es, was Goethe meint, wenn er am Schluß des „Vermächtnisses" „die schönste Gunst" des Dichters mit den Worten beschreibt:

„Denn edlen Seelen vorzufühlen
Ist wünschenswertester Beruf"[5].

6. Auf die geschichtliche Entwicklung der Kunstbestrebungen Goethes im allgemeinen gehe ich nicht ein. Der Grundriß dieser Geschichte ist bekannt. Ich erinnere nur an ihre wichtigsten Abschnitte und Wendepunkte. Goethes Begeisterung für die gotische, wie er sie heißt: die deutsche Baukunst in Straßburg; sodann in Italien seine Abwendung von der Gotik („diese bin ich nun, Gott sei Dank, auf ewig los!"[6]) und der Höhepunkt der Liebe zur antiken und zur Renaissance-Kunst; die Bekehrung zu tieferem Verständnis deutscher Kunst unter dem Einfluß von Boisserée in der Zeit von 1814 an; die dichterische Darstellung der Vereinigung deutschen und griechischen Geistes, genauer der Romantik und der Antike in dem Helena-Akt des „Faust".

Neben diese geschichtliche Entwicklung aber tritt eine andere, der wir noch unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Ich meine die gegen das Ende seines Lebens immer stärker hervortretende Betonung des Gesetzmäßigen im Wesen der Kunst, des Vorbilds, der Meister- und Schülerstellung in der Kunstübung. Regellos ist ihm das

Wesen der Kunst niemals erschienen; er hätte sonst nicht ihren Zusammenklang mit der Natur so lebhaft empfinden, so nachdrücklich darlegen können. Aber doch liegt, wenn wir nur Ausgangs- und Endpunkt ins Auge fassen, scheinbar eine weite Kluft — in Wahrheit ists eben Entwicklung — zwischen der Art, wie Goethe etwa in Italien und wie er dann dreißig, vierzig Jahre später sich über jene Fragen ausgesprochen hat. Ein Satz wie der: Das Genie begreift, „daß Kunst eben darum Kunst heiße, weil sie nicht Natur ist“ [7] wäre in jener früheren Zeit nicht denkbar.

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt“ [8]:

so hat Faust seinem Famulus, so hat der junge Goethe der vorweimarischen Jahre dem kalten, steifen Regelwesen seiner Zeit und aller Zeiten zugerufen. Die Wahrheit, die in diesen Worten liegt, hat der Dichter niemals verleugnet; aber wie ganz anders sieht doch das aus, was Wilhelm Meister bei den bildenden Künstlern in der pädagogischen Provinz erfährt, und wie anders lautet das, was sein Führer ihm mitteilt, aus dem kein Geringerer als der greise Goethe selber spricht![9] „Was uns zu strengen Forderungen, zu entschiedenen Gesetzen am meisten berechtigt, ist: daß gerade das Genie, das angeborene Talent sie am ersten begreift, ihnen den willigsten Gehorsam leistet. Nur das Halbvermögen wünschte gern seine beschränkte Besonderheit an die Stelle des unbedingten Ganzen zu setzen und seine falschen Griffe, unter Vorwand einer unbezwinglichen Originalität und Selbständigkeit zu beschönigen. Das lassen wir aber nicht gelten, sondern hüten unsere Schüler vor allen Mißtritten, wodurch ein großer Teil des Lebens, ja manchmal das ganze Leben verwirrt und zerpflückt wird“. Es liegt auf der Hand, wie nahe diese Sätze aus den „Wanderjahren“ mit dem zusammenhängen, was wir über Goethes Stellung zu Originalität und Autorität, über seine Anschauungen vom unbewußten Seelenleben gehört haben, welche Erläuterungen und Ergänzungen von dort her zu nehmen, welche Mißverständnisse abzuwehren sind. Im übrigen werden wir solche Sicherung am besten dadurch erreichen, daß wir, auf das Grundwesen der Kunst uns wieder besinnend, der Frage nach dem Verhältnis der Kunst zu Religion und Sittlichkeit uns zuwenden.

7. Zunächst könnte es scheinen, als sei Goethe nur darauf bedacht, eine zu nahe Freundschaft der Kunst mit der Religion zu verhindern; so wenn er zu Eckermann sagt [10]: „Die Religion steht in demselben

Verhältnis zur Kunst wie jedes andere höhere Lebensinteresse auch. Sie ist bloß als Stoff zu betrachten, der mit allen übrigen Lebensstoffen gleiche Rechte hat. Auch sind Glaube und Unglaube durchaus nicht diejenigen Organe, mit welchen ein Kunstwerk aufzufassen ist, vielmehr gehören dazu ganz andere menschliche Kräfte und Fähigkeiten". An seinen Freund Zelter schreibt Goethe einmal [11] Worte, die beide, Kunst und Religion, ganz von einander zu trennen, ja diese als hemmende Fessel für jene zu bezeichnen scheinen: „Wenn man doch nur die Frömmigkeit, die im Leben so notwendig und liebenswürdig ist, von der Kunst sondern wollte, wo sie, eben wegen ihrer Einfalt und Würde, die Energie niederhält und nur dem höchsten Geiste Freiheit läßt, sich mit ihr zu vereinigen, wo nicht gar sie zu überwinden". Aber wir sehen doch: was Goethe verwirft, ist die Meinung, durch die Wahl eines „religiösen Stoffes", etwa die malerische Darstellung einer biblischen Geschichte, der Szene aus einem Heiligenleben und dergleichen werde an sich schon das Erzeugnis des Künstlers auf einen höheren Rang erhoben, als wenn er einen „weltlichen Stoff" bearbeitet; und ebenso bekämpft er die Anschauung, daß der fromme Glaube, die andächtige Verehrung, die jenen „religiösen" Kunstwerken dargebracht wird, gleichbedeutend sei mit künstlerischer Auffassung. Daß Goethe religiöse Stoffe nicht überhaupt für minderwertig hält, geht unter anderem daraus hervor, daß er gelegentlich selber solche Objekte, zu künstlerischer Darstellung vorschlägt. Wir haben z. B. einen kleinen Aufsatz von ihm über „Zu malende Gegenstände" [12], in dem er die Geschichte von dem über das Meer wandelnden Christus und dem sinkenden Petrus als ein „Heiligstes" empfiehlt, in dem „der ganze Sinn der christlichen Religion mit wenigem auszudrücken" sei.

Aber alle derartige Einzelheiten treten in den Hintergrund gegenüber den grundsätzlichen Erwägungen, die uns zeigen, daß für Goethe jene enge Verbindung von Kunst und Religion in der Tat bestand, ja daß er streng genommen in beiden nur verschiedene Äußerungsformen einer und derselben Wirklichkeit erblickte. Beide entspringen aus derselben Berührung des Menschengeistes mit dem die Welt durchwaltenden unendlichen Geist, auf derselben Ergriffenheit des Menschen von ihm, derselben Offenbarung Gottes, derselben Mitteilung göttlicher Kräfte an den Menschen. Und wie dann wieder von den frommen Menschen in seine Umwelt hinein göttliche Lebenskräfte, Kräfte des Guten, Wahren und Schönen ausstrahlen, wie er dadurch als Mitarbeiter göttlichen Wirkens in der Welt erscheint, so ist das künstlerische Schaffen in seiner höchsten Form in Wahrheit eine Fortsetzung der göttlichen Welt-

schöpfung und des vom Weltgeist geleiteten aufsteigenden Laufs der Natur. Auf beide, Kunst und Religion, trifft zu, was Goethe über die Wirkung der Musik an Zelter schreibt [13]: sie heben „den Menschen aus und über sich selbst, zugleich auch aus der Welt und über sie hinaus". Das geschieht nicht so, daß dabei, wie bei krankhafter seelischer Erregung, das Ich des Menschen geknechtet oder zerstört, sondern so, daß es zu seiner höchsten Kraftentfaltung befähigt wird. Beide, der künstlerische wie der fromme Mensch, schaffen auch den sinnbildlichen Ausdruck für das Erlebnis jener Berührung mit dem göttlichen Urgrund der Welt, der Künstler im Kunstwerk, der religiöse Mensch, die fromme Gemeinde in Mythus und Kultus, in der religiös gehobenen Sprache, in der frommen symbolischen Handlung — die selber alle auch wieder Kunstwerke sind. So wenig dürfen in Wahrheit, entgegen einer falschen Deutung jener vorhin angeführten Gesprächs- und Briefworte, Kunst und Frömmigkeit voneinander getrennt werden, daß Goethe vielmehr sagen kann [14]: „Die Menschen sind nur solange produktiv in Poesie und Kunst, als sie noch religiös sind; dann werden sie bloß nachahmend und wiederholend".

8. Ist dies das Verhältnis der Kunst zur Religion, so ist damit, wegen der nahen Verwandtschaft, in der die Religion nach der anderen Seite hin mit der Sittlichkeit steht, auch die Frage nach der Beziehung der Kunst zur Sittlichkeit im Grundsatz entschieden. Goethe stellt Religion und Sittlichkeit sogar so nahe zusammen, daß er in Gefahr ist, jene in dieser ganz aufgehen zu lassen. Aber auch wenn wir die Sittlichkeit rein für sich ihrem Wesen nach betrachten, ergibt sich der Schluß, daß die Kunst ihr keineswegs mit der Gleichgültigkeit gegenüberstehen kann, wie moderne Künstler und Kunsttheoretiker oft meinen. Folgt der Künstler der im Goethischen Begriff der Kunst liegenden Forderung, daß sie das innerste Wesen der Dinge, die in ihnen unvollkommen verkörperten Ideen zur reinen Darstellung bringe, mit einem Wort: daß sie ganz wahrhaftig sei, so erfüllt er damit zugleich das höchste Gebot der Sittlichkeit. Ohne das ist er kein Künstler.

Eine ganz andere Frage ist die, ob die Kunst unmittelbar, mit Bewußtsein und Absicht auf Erzielung moralischer Wirkungen ausgehen soll. Diese Frage wird von Goethe, durchaus im Sinn jeder ernsthaften modernen Ästhetik, verneint. Die Kunst will nicht moralisch wirken, denn sie will überhaupt nicht wirken. Der Künstler arbeitet zwecklos, rein aus der Notwendigkeit des Geistes heraus, der ihn treibt, den Reichtum seines Inneren kundzutun, so wie die Natur schafft, frei, zwecklos, im Spiel ihrer unendlichen Kräfte. Und gerade so, wie

die Natur mit dieser zwecklosen Betätigung ihrer freien Schöpferkraft das unaussprechlich Große, Herrliche, Sinnvolle erreicht, so, und so allein wird die Kunst alle schönsten, wertvollsten Früchte edler Sittlichkeit hervorbringen, wenn sie ohne Absicht, ohne an Wirkungen zu denken, die in ihrem Wesen liegenden, auf ihrem Gebiet geltenden Gesetze rein und treu befolgt. Ist der Künstler ein Prophet, der Wesen und Zusammenhang der Dinge deutlicher und tiefer schaut als andere und das, was er sieht, den andern verkündigt; erweckt die Kunst im Menschen die Ahnung einer höheren, reineren Welt und die Sehnsucht nach dieser Welt; stellt sie eine Verbindung her zwischen dem endlichen Menschen und dem unendlichen Gottesgeist und belebt sie dadurch seine edelsten Triebe, so hat sie darin die wertvollste sittliche Bedeutung und Wirkung, ganz von selber, ungesucht, ungewollt, kraft ihrer göttlichen Sendung.

Eines der zahlreichen Probleme, die wir nicht untersuchen können, ist das, ob die Kunst ausschließlich an die Darstellung des Schönen gebunden sei oder nicht. Goethe gibt auch auf diese Frage verneinende Antwort. Ich stelle das fest, ohne näher auf die Sache einzugehen. Nur ein einziger Satz, nicht über das fragliche Heimatrecht des Häßlichen, des Gemeinen in der Kunst, sondern über den Begriff des Schönen selber sei hier erwähnt. Er steht in der „Kampagne in Frankreich“ [15]. Dort sagt Goethe: „das Schöne sei, wenn wir das gesetzmäßig Lebendige in seiner größten Tätigkeit und Vollkommenheit schauen, wodurch wir, zur Reproduktion gereizt, uns gleichfalls lebendig und in höchste Tätigkeit versetzt fühlen“. Diese Worte sind deswegen so bezeichnend, weil sie uns zeigen: das, was Goethe am meisten am Herzen liegt, worauf er in allen Beziehungen zur Welt, zu den Menschen, zu sich selbst hindrängt, was er von sich und andern in erster Linie fordert, das ist eben Tätigkeit, genauer noch gesetzmäßig geordnete, folgerichtige Tätigkeit. Es ist ein wesentlicher Bestandteil seiner Lebensanschauung und -führung, auf den wir dadurch hingewiesen sind. Von größter Bedeutung wird es also für uns sein, Goethe darüber weiter zu hören.

Tätigkeit.

1. Jeder, der durch die äußerste Oberfläche hindurch tiefer in Goethes Wesen und Leben hineingesehen hat, weiß, wie verkehrt die Meinung ist, er habe nichts Besseres mit den ihm zuteil gewordenen äußeren und inneren Gütern und Kräften anzufangen gewußt, als zu genießen. Goethe war ein Mensch, der mit gewaltigem Ernst eine riesenhafte Arbeit geleistet hat. Welch schönes, lebensvolles Bild erhält man davon, wenn man auch nur ein paar Blätter aus seinen Tagebüchern liest! Mit gutem Grund hat man von „Goethes Lebenskunst" geredet, wobei wir freilich, wenn wir nicht wieder in jenen Fehler verfallen wollen, das Wort „Kunst" in dem hohen Sinn zu nehmen haben, der für Goethe darin lag. Sein eigentliches dichterisches Lebenswerk, der „Faust", durfte mit einigem Recht „das Evangelium von der Erlösung des Menschen durch Tätigkeit" genannt werden; wenn wir zur Bestätigung dafür ein einzelnes Wort des Gedichts suchen, so denken wir an das bekannte: „Im Anfang war die Tat", das Faust an Stelle des Lutherischen: „Im Anfang war das Wort" setzen will.

Es darf wohl, gegenüber jenen geringschätzigen, oberflächlich absprechenden Urteilen, denen man immer wieder begegnet, mit derselben Beharrlichkeit darauf hingewiesen werden, was die wundervollen Gaben, aus denen uns jetzt Freude und Erquickung, Weisheit und Liebe, Licht und Leben zuströmt, ihn gekostet haben, welche Summe von Arbeit und Drangsal, von Pein, Schmerz und Qual. — Ein fremder Diplomat hatte den Eindruck, den er von Goethe bekommen, in das Wort zusammengefaßt: „Voilà un homme qui a eu de grands chagrins"; als Goethe dies erfuhr, bemerkte er: „Ein aufmerksamer, gerader Deutscher hätte vielleicht gesagt: Das ist auch einer, der sich's hat sauer werden lassen!" [1] Ja, das ist Goethe — wobei wir uns die Tatsache gar nicht zu verbergen brauchen, daß er erst in der Schule des Lebens darin geübt worden ist, mit immer größerer Klarheit der Erkenntnis und steigender Kraft des Willens dieser Auffassung und Führung des Lebens sich zuzuwenden und so der Versuchung zu weichlichem Genießen und zügellosem Sich-gehen-lassen zu entrinnen.

2. Wenn wir uns die Frage vorlegen: Wie richte ich mein Leben ein? welchen von verschiedenen Wegen, welches von verschiedenen vor mir liegenden Gütern, mir drohenden Übeln wähle ich mir aus? dann lautet im Sinn Goethes die Antwort nicht so: Das wähle ich, was am meisten Genuß gewährt, sondern: Das, worin ich am meisten und am fruchtbarsten tätig sein kann. Das Bild einer solchen Wahl hat Goethe uns in der „Natürlichen Tochter" dichterisch vor Augen gestellt. Eugenie ist im Zweifel darüber: soll sie mit dem Mann, der um ihre Hand geworben hat, dem aber ihr Herz nicht gehört, den Bund der Ehe eingehen, nur um vor dem ihr drohenden harten Schicksal geborgen zu sein, oder soll sie auswandern, um über dem Meer drüben ein neues Leben menschenfreundlichen Wirkens zu beginnen? Der Mönch ist es, der ihr den rechten Weg zeigt mit den Worten:

„Bist du zur Wahl genötigt unter zwei
Verhaßten Übeln, fasse sie ins Auge
Und wähle, was dir noch den meisten Raum
Zu heil'gem Tun und Wirken übrig läßt,
Was deinen Geist am wenigsten begrenzt,
Am wenigsten die frommen Taten fesselt" [2].

Prometheus in der „Pandora" sagt uns:

„Des echten Mannes wahre Feier ist die Tat" [3]

und Iphigenie bestätigt es mit den Worten:

„Ein unnütz Leben ist ein früher Tod" [4].

Der neue Tag, zu dem Faust nach der Gretchen-Katastrophe erwacht, ruft ihm zu:

„Leise bist du nur umfangen,
Schlaf ist Schale, wirf sie fort!
Säume nicht, dich zu erdreisten,
Wenn die Menge zaudernd schweift;
Alles kann der Edle leisten,
Der versteht und rasch ergreift" [5].

3. Aber Goethe bestimmt seine Aufforderung zur Tätigkeit genauer. Wie uns das „Symbolum" zuruft: „Versäumt nicht zu üben die Kräfte des Guten!" [6], so bekennt er sich in „Dichtung und Wahrheit" zu einer geregelten Tätigkeit „zum Nutzen anderer", zu einem „allgemeinen Wohlwollen" und der „daraus entspringenden Lust zu tätiger Hilfe" [7]. Dabei handelt es sich viel weniger um große Taten, als vielmehr um stetiges, stilles und treues Wirken in dem Kreis, der jedem einzelnen durch die über ihm waltende höhere Macht zugewiesen ist: „Und wäre es meine Aufgabe, diese Streusandbüchse immerfort

auszuschütten und wieder zu füllen, — ich würde es mit unermüdeter Geduld und genauester Sorgfalt tun" [8]. „Man muß nur sich auf sich selbst zurückziehen, das Rechte still im angewiesenen Kreise tun; wer will einem dann etwas anhaben?" [9]

4. Bei solcher Tätigkeit dürfen wir auch den Vorwurf der Pedanterie nicht scheuen: „Alle Menschen, die ihre geregelte Lebensweise, ihre bestimmten und festen Grundsätze haben, die viel nachgedacht haben und mit den Angelegenheiten des Lebens kein Spiel treiben, können sehr leicht in den Augen oberflächlicher Beobachter als Pedanten erscheinen" [10]. Goethe selbst ging in der Treue, die auch das Kleinste nicht gering achtet, bis zur äußersten Grenze, in der Sammlung und Aufbewahrung von Briefen, Akten, Bildern, Konzepten, in der Führung seines Tagebuchs, der Aufzeichnung von Übersichten, Schematen und Verzeichnissen. „Jeder schriftliche Erlaß, das kleinste Einladungsbillet mußte aufs reinlichste und zierlichste geschrieben, gefaltet, gesiegelt werden. Alles Unsymmetrische, der geringste Fleck oder falsche Strich war ihm unausstehlich, ja der Genuß des schönsten Kupferstichs verkümmert, wenn er ihn ungeschickt angefaßt oder gar verknüllt sah" [11]. Gewiß hat Goethe viel von diesen Eigenschaften und Gewohnheiten als besondere Erbschaft von seinem Vater mitbekommen: „Vom Vater hab' ich die Statur, des Lebens ernstes Führen" [12]; aber ganz im allgemeinen liegt die Neigung zur Tätigkeit tief im ursprünglichen Wesen des Dichters begründet. Allezeit gilt ihm Praxis höher als Theorie, Tätigkeit mehr als Reflexion, Übung der Kräfte im Kampf mit der Außenwelt, in der Arbeit an der Umgebung mehr als grübelnde Beschäftigung des Geistes mit sich selbst. Auch „der vorzüglichste Mensch" muß verkümmern, „wenn er sich zu sehr auf sich selbst zurückwirft und in die Fülle der äußeren Welt zu greifen versäumt" [13]. „Welch ein früh wissendes und spät übendes Geschöpf ist doch der Mensch!" [14] Aber eben: „Es kommt nicht aufs Denken, es kommt aufs Machen an: das ist ein verwünschtes Ding, die Gegenstände hinzusetzen, daß sie nun einmal so und nicht anders dastehen" [15].

5. In die ihm durch Naturanlage und Lebensführung angewiesene Tätigkeit hinein flüchtet sich Goethe aus allen Bedrängnissen, allen Wirren und Stürmen des Daseins, in Tagen persönlichen Leides wie in den Zeiten öffentlicher Unruhen durch Krieg, Revolution oder andere Störungen des geordneten Ganges der Dinge. Man hat gegen Goethe die schwersten Anklagen erhoben deswegen, weil er es so gehalten, nicht bloß während der ersten französischen Revolution, sondern auch dann, als die Heere der Revolution und Napoleons immer tiefer

nach Deutschland hereindrangen, als bei Jena das preußische Heer und der preußische Staat zusammenbrach, ja sogar in den Jahren der Befreiungskriege. Im Anfang des „West-östlichen Divan" steht die „Hegire":

„Nord und West und Süd zersplittern,
Throne bersten, Reiche zittern:
Flüchte du, im reinen Osten
Patriarchenluft zu kosten!" [16]

Und als die Julirevolution in Paris ausbricht, interessieren ihn Barrikadenkämpfe und politische Umwälzungen so wenig, daß ihm die Sitzung der französischen Akademie, in der die naturwissenschaftlichen Anschauungen zweier Gelehrten hart aufeinander stießen, unendlich viel wichtiger erscheint.

Goethe hat es aber nicht bloß selber so gehalten, daß er von allen Wellhändeln möglichst fern und frei blieb, sondern er hat es auch grundsätzlich als ein Stück seiner Lebensweisheit, ein Ergebnis seiner Lebenserfahrung ausgesprochen: wir sollen in unruhigen Zeiten still weiterarbeiten. Der Mensch kann in und nach schweren, zerstörenden Ereignissen, die über ihn, seine Mitmenschen, sein Volk hereingebrochen sind, gar nichts Besseres tun, als daß er in Haus und Amt, in Beruf und Handwerk mit verdoppeltem Ernst und Eifer sich tätig erweist.

In prachtvoller dichterischer Sprache gibt Goethe dieser seiner Gesinnung und Forderung Ausdruck in dem Prolog, mit dem am 19. September 1807, nach dem Abschluß des Tilsiter Friedens und der Rückkehr der herzoglichen Herrschaften nach Weimar das Theater wieder eröffnet wurde [17]. Der furchtbare Krieg hat dem Land unsäglichen Schaden, den Bewohnern unbeschreibliche Not und Qual gebracht; aber nun beginnt die frohe Arbeit des Wiederaufbaus. Alle sind berufen, dabei Hand anzulegen:

„Nicht der König
Hat das Vorrecht; allen ist's verliehen.
Wer das Rechte *kann*, der soll es wollen;
Wer das Rechte *will*, der sollt' es können,
Und ein jeder kann's, der sich bescheidet,
Schöpfer seines Glücks zu sein im Kleinen.
— — — — — — — — — — —
So im Kleinen ewig wie im Großen
Wirkt Natur, wirkt Menschengeist und beide
Sind ein Abglanz jenes Urlichts droben,
Das unsichtbar alle Welt erleuchtet.

— — — — — — — — — — —

Fromm erflehet Segen euch von oben,
Aber Hilfe schafft euch tätig wirkend
Selber!"

Wie wir uns aus der Unruhe der Zeit in geordnete Tätigkeit hineinflüchten, so wollen wir dann auch, wenn in dieser unserer Tätigkeit selber etwas nicht nach Wunsch gegangen, etwas, was wir unternommen haben, mißlungen ist, uns nicht in weichlichen Klagen ergehen oder in wertlosen Betrachtungen darüber, wie wir's hätten machen sollen und wie es anders hätte gehen können, wenn dies und jenes anders gewesen wäre, sondern lieber frisch und kräftig gleich das Neue, das Bessere und Bessernde in Angriff nehmen. Daß er dieser Regel folgte, rühmt Goethe an seinem Großherzog[18]: „Wenn etwas mißlang, so war davon weiter nicht die Rede. Ich dachte oft, wie ich dies oder jenes Verfehlte bei ihm entschuldigen wollte, allein er ignorierte jedes Mißlingen auf die heiterste Weise und ging immer sogleich auf etwas Neues los".

Nach solchen „Maximen" hat Goethe, wie schon bemerkt, sich selber gerichtet, ganz besonders auch dann, wenn persönliches Leid ihn traf, auch das schwerste Leid durch das Sterben geliebter Freunde und teurer Angehörigen. So hat er es gehalten, als am 14. Juni 1828 Karl August starb, der ihm mehr Freund als Fürst gewesen war; so nach dem Tod des einzigen Sohnes August, der am 27. Oktober 1830 dem Vater in die Ewigkeit voranging; so im gleichen Jahr, als am 14. Februar die von Goethe hochverehrte Großherzogin-Mutter Luise, Karl Augusts Witwe, starb. Darüber berichtet Soret[19]: Als ich zu Goethe kam, „fand ich ihn bei Tische sitzen mit Eckermann. Er sprach mit großer Lebhaftigkeit. Nun wohl, sagte er, als er mich erblickte, kommen Sie, nehmen Sie Platz. Der harte Schlag hat uns getroffen; wir haben nicht mehr gegen die grausame Ungewißheit zu kämpfen. Es bleibt uns nichts übrig, als zu sehen, wie wir uns mit dem Leben wieder zurecht finden. — Da sind Ihre Freunde und Ihre Tröster, sagte ich, indem ich auf seine Papiere zeigte: die Arbeit bewahrt uns und hält uns aufrecht. — Ja wohl, sagte Goethe, solange es Tag ist, wollen wir den Kopf oben halten — — aber die Nacht, die dunkle, wird kommen, wo alle Arbeit ein Ende hat". — „Seelenleiden" sagt Jarno-Goethe in den „Wanderjahren"[20], „in die wir durch Unglück oder eigene Fehler geraten, zu heilen vermag der Verstand nichts, die Vernunft wenig, die Zeit viel, entschlossene Tätigkeit hingegen alles".

6. So hoch wir das schätzen, was wir die Weite des geistigen Horizonts heißen, so wesentlich für die Bildung im höchsten Sinn des Wortes Lebendigkeit und Beweglichkeit des Interesses für alle Erscheinungen unserer Umgebung sein mag: für die Praxis des Lebens, für die Art und Weise, wie wir unsere Tätigkeit einrichten, gilt doch als erste Regel: Beschränkung! Beschränkung auf die jetzt eben aus dem besonderen Inhalt des Augenblicks, der Stunde, des Tages sich ergebende Forderung. „Der lebendig begabte Geist, sich in praktischer Absicht ans Allernächste haltend, ist das Vorzüglichste auf Erden" [21]. Tue Tag für Tag, was der Tag von dir fordert: so lautet das Gebot, das Goethe nicht müde wird uns einzuschärfen. „Wer tätig sein will und muß, hat nur das Gehörige des Augenblicks zu bedenken, und so kommt er ohne Weitläufigkeit hindurch" [22]. In solchem Erfassen des Tages und seiner Aufgabe werden wir nur dann tüchtig und freudig sein, wenn wir uns darüber klar sind, daß wir in der Gegenwart leben müssen, nicht in der Vergangenheit und nicht in der Zukunft, nicht im fruchtlosen Nachblicken hinter dem, was dahin ist, nicht in sorgenden oder träumenden, Luftschlösser bauenden Zukunftserwartungen. Nur „weil die Menschen die Gegenwart nicht zu würdigen, zu beleben wüßten", sagt Goethe zum Kanzler[23], „schmachteten sie so nach einer besseren Zukunft, kokettierten sie so mit der Vergangenheit". In dem das Innerste seines Wesens zerwühlenden Schmerz der Entsagung nach dem Abschied von Ulrike v. Levetzow läßt der Dichter das geliebte Mädchen tröstend, klärend, in dem Sinn, der in ruhiger Zeit so fest in ihm selber eingewurzelt war, die Worte sprechen [24]:

„Stund' um Stunde
Wird uns das Leben freundlich dargeboten.
Das Gestrige ließ uns geringe Kunde,
Das Morgende — zu wissen ist's verboten!
Und wenn ich je mich vor dem Abend scheute,
Die Sonne sank und sah noch, was mich freute.

Drum tu wie ich und schaue, froh verständig,
Dem Augenblick in's Auge! Kein Verschieben!
Begegn' ihm schnell, wohlwollend wie lebendig,
Im Handeln sei's, zur Freude, sei's dem Lieben!
Nur wo du bist, sei alles, immer kindlich,
So bist du alles, bist unüberwindlich".

Wir würden aber Goethe gänzlich mißverstehen, wenn wir meinten, wer so, seinem Rat folgend, i m Tage lebt, der lebe auch nur f ü r den Tag. Nein, gerade in dieser sich an das Nächste haltenden, auf

die Gegenwart gesammelten Tätigkeit arbeiten wir mit an der Schaffung und Erhaltung von Werten, die über den Augenblick hinaus Dauer haben, ja die ihre Wirkung über alle Zeit hinweg in die Ewigkeit hinein erstrecken, der Zeit selber Ewigkeitswert verleihen.

7. Wer das einmal hat verstehen lernen, daß Zeit und Ewigkeit nicht einander ausschließende Gegensätze sind, weil jeder Augenblick Ewigkeitsgepräge an sich tragen, Ewigkeitsgehalt in sich schließen kann und soll, der wird auch die Kostbarkeit der Zeit zu schätzen wissen und den Tag mit seinen Arbeits- und Erholungsstunden richtig und sorgfältig einteilen. Auf Grund seiner eigenen Erfahrung spricht Goethe ermutigend das Wort aus: Der Tag ist nicht kurz, und ruft er denen, die auf ihn hören wollen, die Mahnung zu: Kaufet die Zeit aus! In das „Buch der Sprüche" des „West-östlichen Divan" nimmt er das Wort auf:

„Mein Erbteil wie herrlich, weit und breit!
Die Zeit ist mein Besitz, mein Acker ist die Zeit" [25].

In den „Wanderjahren" aber lesen wir, in der Beschreibung der Ordnungen des durch Odoard und Lenardo geplanten Staatswesens die ernsten Worte [26]: „Der größte Respekt wird allen eingeprägt für die Zeit, als für die größte Gabe Gottes und der Natur und die aufmerksamste Begleiterin des Daseins . . . Unsere Sittenlehre, die ganz praktisch ist, dringt hauptsächlich auf Besonnenheit, und diese wird durch Einteilung der Zeit, durch Aufmerksamkeit auf jede Stunde höchlichst gefördert. Etwas muß getan sein in jedem Moment, und wie wollt' es geschehen, achtete man nicht auf das Werk wie auf die Stunde?" Der Dichter weiß aber auch wohl — und es ist eine schmerzliche Erfahrung, die uns das bestätigt —, daß „die Zeit nur eigentlich höher organisierten Naturen kostbar ist" [27]. —

So hat Goethe das Leben angesehen und geführt, so sich selbst und seine Nebenmenschen beurteilt, nach solchen Maßstäben sie geschätzt. Ein „heiliger Ernst" war ihm das Leben, wie die Jünglinge nach der Beisetzung der irdischen Hülle der Mignon singen [28]: „Schreitet, schreitet ins Leben zurück! nehmt den heiligen Ernst mit hinaus, denn der Ernst, der heilige, macht allein das Leben zur Ewigkeit".

Und was ist nun der tiefste Sinn und Gehalt aller menschlichen Tätigkeit, wofern sie über den Tag hinausreichenden Wert haben soll? Es ist das Gute. Und was ist das Gute, von allem Guten das Beste? Das ist die Liebe.

Liebe.

1. Es ist unmöglich, über das, was für Goethe die Liebe bedeutet, zu reden und dabei an seiner Liebe zu Frauen vorüberzugehen. Von hier aus vielleicht mehr als von irgend einem andern Punkt seines Wesens und Lebens haben sich Angriffe, Spott und Hohn, Verachtung und Verurteilung gegen ihn gerichtet, ist er der Unsittlichkeit, der Pflichtvergessenheit, der Gewissenlosigkeit beschuldigt worden. Mindestens hat man gemeint sagen zu müssen, Goethe habe keines seiner Liebesverhältnisse gründlich in sich und mit sich verarbeitet, so, wie wir eben unsere Erlebnisse innerlich durcharbeiten, uns aneignen, sie zur Vergeistigung unseres Wesens verwerten müssen, wenn sie nicht halb oder ganz vergeblich erlebt sein sollen. — Ich halte jene Vorwürfe für übertrieben, für einseitig und oberflächlich; viele derartige Anklagen sind Zeugnisse des niedrigen Standpunktes, auf dem die Richter selber stehen. Auch das zuletzt angeführte Urteil erscheint mir als ungenügend begründet; man denke z. B. an Goethes Liebe zu Frau v. Stein oder zu Ulrike v. Levetzow! Man braucht, im allgemeinen, nur die Bedeutung dessen, was Goethe unter Entsagung versteht und als Entsagung tatsächlich geübt hat, sich recht klar zu machen; man braucht, im besonderen, nur etwa die Marienbader Elegie mit offenem Sinn, mit einem Herzen, das selber reiner Menschenliebe fähig ist, aufzufassen: dann kann man jenes Urteil nicht mehr mitsprechen.

Wir haben Grund anzunehmen, daß Goethes Beziehungen zu Friederike von Sesenheim und zu Frau v. Stein die letzte Schranke nicht überschritten haben, von seinem Verhältnis zu Lili Schönemann, zu Marianne v. Willemer und anderen wird das, soviel ich weiß, von keinem Menschen bezweifelt. Aber es scheint — auch wenn nicht alles, was in den „Römischen Elegien" und den „Venezianischen Epigrammen" zu lesen ist, auf wirklichem Erleben beruht —, daß dennoch zugestanden werden muß: es gab eine Zeit in Goethes Leben, wo er in Gefahr stand, einer niederen Sinnlichkeit zu verfallen, in der Meinung, auf diesem Weg gerade müsse er die Fülle, die Schönheit der Natur und

des Lebens kennen lernen. Das war in Italien. Jedoch es ist nicht nur ungerecht, wenn man verkennt, daß Goethe sich aus jenen Niederungen zu der denkbar höchsten Wertung geschlechtlicher Liebe erhoben hat, sondern auch verkehrt, wenn man meint, es liege in seinem Wesen, in seiner Gesinnung, seiner sittlich-religiösen Welt- und Lebensanschauung überhaupt eine Neigung zu sinnlicher Zuchtlosigkeit und Unreinheit. Das Gegenteil davon trifft zu.

Nur über zwei der am meisten angefochtenen Liebesverhältnisse Goethes will ich noch einige Bemerkungen hinzufügen: über das zu Friederike Brion und das andere zu Christiane Vulpius.

2. Zum ersten: Goethe hat durch die Anknüpfung, durch das willenlose, widerstandslose Werden- und Wachsenlassen dieser Liebe im eigenen Herzen und im Herzen des Mädchens und dann durch den rasch darauf folgenden Abbruch des Verhältnisses Schuld auf sich geladen. Man wird sagen: er hätte entweder diese Liebe nicht so unbedacht, wie er es getan, entstehen und groß werden lassen dürfen, oder er hätte, nachdem sie einmal in beiden aufgeblüht war, eine große, echte und reine Liebe in seinem wie in Friederikens Herzen, die Folge der Eheschließung daraus ziehen müssen. Daß er jenes getan, dieses unterlassen hat, das eben hat ihn mit schwerer Schuld belastet. So beurteilt man ja häufig diese Frage vom Standpunkt strenger Sittlichkeit aus. Wenn man meint, damit sei man der Sache auf den Grund gegangen, so täuscht man sich; so einfach liegen derartige Dinge nicht. Ich kann nur andeuten, was bei der Erörterung einer solchen Frage, wie sie das Sesenheimer Liebesverhältnis uns vorlegt, bedacht werden muß.

Wie viel einerseits von persönlicher Entschließung, wie viel also auch von Schuld, wie viel andererseits von unausweichlichem Schicksal in einem solchen Liebesverhältnis wie das, von dem wir reden, in einander verschlungen ist: darüber zu entscheiden liegt vollständig außerhalb der dem Menschen möglichen Kenntnis vom Wesen eines andern Menschen, von den in ihm wohnenden und wirkenden Kräften, von seinem Verhältnis zu sich selbst, zu Gott, zu den Nebenmenschen, zur Umwelt. Daneben steht dann, im Gegensatz zu jener Unmöglichkeit der Erkenntnis, eine bis ganz nahe an die Grenze der Gewißheit reichende Wahrscheinlichkeit. So weit wir nämlich überhaupt in der Lage sind, in einem solchen Fall eine Antwort zu finden auf die Frage: wie wäre es gewesen, was wäre geworden, wenn es anders gegangen wäre als es gegangen ist? müssen wir sagen: wenn Goethe damals sich an Friederike gebunden und also vermutlich recht bald, vielleicht auch erst

nach einer Reihe von Jahren den Ehebund mit ihr geschlossen hätte — dann hätten wir eben Goethe nicht; den Goethe, den unser deutsches Volk, den die Menschheit doch nach allem, wie wir das Auftreten und Wirken derartig großer Menschengestalten, Menschenwerke und -schicksale ansehen müssen, nach Gottes Willen haben sollte; den Goethe, wie er gewesen ist, mit seiner wundervollen Lebensfülle, Lebensweisheit, Lebenstiefe, mit seiner einzigartigen, weil ganz individuell-persönlichen Art von Frömmigkeit und seiner ganz besonderen, unwiederholbaren Weise, Gott und den Menschen zu dienen. Auch wenn wir den Weg, den Goethe hier gegangen ist, als einen Weg schwerer Verschuldung ansehen — er selber hat ihn so angesehen und mit größter Offenheit und Rücksichtslosigkeit gegen sich selbst seine Schuld bekannt —, so ist damit die andere Beurteilung, daß er nicht anders handeln konnte und durfte, als er eben gehandelt hat, nicht aufgehoben. Es ist das abgrundtiefe, bitter schwere und schmerzenvolle Rätsel unseres menschlichen Daseins, daß etwas von Gott gewollt, unausweichlich uns in den Weg gelegt und in die Hand gedrückt sein kann und uns dennoch schuldig macht[1]. „Lieben heißt leiden", sagt Goethe zu Riemer[2]. „Man kann sich nur gezwungen dazu entschließen, d. h. man muß es nur, man will es nicht".

Das alles ist keine Lösung, es sind nur Andeutungen — nicht einmal der Lösung, sondern nur der Fragen, um die es sich handelt. Die aber wenigstens sollten ernsthaft ins Auge gefaßt werden, wenn wir wirklich über Goethe und sein Verhältnis zu Friederike Brion urteilen wollen.

3. Dann das zweite, das Verhältnis zwischen Goethe und Christiane Vulpius! Es ist kaum zweifelhaft, daß Goethe in dieses Verhältnis hineingeriet unter dem Einfluß der von Italien her mitgebrachten Neigung zu freiem Waltenlassen der sinnlichen Triebe seines Wesens, zusammen mit der schmerzlichen Enttäuschung und Vereinsamung, insbesondere auch der schweren Trübung seines Verhältnisses zu Frau v. Stein, in der er sich in der ersten Zeit nach der Rückkehr aus Italien befand. Es ist weiterhin gewiß, daß diese Liebe, zunächst wie gesagt sinnlich begründet, zugleich dem Wunsche entsprang — so wird man ihn ganz einfach und gerade heraus bezeichnen dürfen — nach einer behaglichen Häuslichkeit, einer regelmäßigen und ausreichenden Fürsorge für sein leibliches Wohlergehen. Aber um zu einem richtigen Urteil zu kommen, müssen wir noch eine Reihe von weiteren Umständen berücksichtigen. Goethes Liebe zu Christiane hat sich vertieft und, soweit dies möglich war, vergeistigt. Seine Briefe an sie, sein heftiger

Schmerz bei ihrem Tod sind doch, wenn wir ihn nicht für einen heillosen Heuchler erklären wollen, unwidersprechliche Zeugnisse herzlicher und treuer Liebe. In dieselbe Richtung weist uns das Gedicht „Die Metamorphose der Pflanzen", namentlich die Schlußverse. Goethe hat dargestellt, wie die Pflanze nach und nach aus dem Keim sich zu immer höheren Bildungen entfaltet, vom Blatt zur Blüte, von der Blüte zur Frucht und fährt dann, an die Geliebte sich wendend, fort[3]:

„O, gedenke denn auch, wie aus dem Keim der Bekanntschaft
Nach und nach in uns holde Gewohnheit entsproß,
Freundschaft sich mit Macht aus unserm Innern enthüllte,
Und wie Amor zuletzt Blüten und Früchte gezeugt.
Denke, wie mannigfach bald die, bald jene Gestalten,
Still entfaltend, Natur unsern Gefühlen geliehn!
Freue dich auch des heutigen Tags! Die heilige Liebe
Strebt zu der höchsten Frucht gleicher Gesinnungen auf,
Gleicher Ansicht der Dinge, damit in harmonischem Anschaun
Sich verbinde das Paar, finde die höhere Welt".

Solche Verhältnisse wie das Goethes zu Christiane waren damals, soviel ich sehe, in der besten Gesellschaft weniger anstößig als jetzt; wir können den Einzelnen nicht richtig beurteilen, wenn wir nicht den ganzen Zeitcharakter, die Sitte und Denkungsart des Kreises, in dem er lebt, mit in Betracht ziehen. Nur freilich, daß er, der hochgestellte Beamte, der weltberühmte Dichter sich mit diesem Mädchen aus dem niederen Volk verband, das erregte trotzdem in Weimar das größte Aufsehen und die höchste Entrüstung der vornehmen Klasse. Daß er dann sich hinwegsetzte über alle Geringschätzung, die er sich dadurch zuzog, und über allen Klatsch, der sich daran knüpfte, werden wir ihm gewiß auf die Seite des Habens schreiben dürfen. Goethe hat überdies die Verbindung mit Christiane sehr bald in völlige häusliche Gemeinschaft verwandelt und sie als Ehebund betrachtet, dem nur die Zeremonie der Trauung fehlte. Bekanntlich hat er ja dann, nachdem Christiane sich in den Schrecknissen nach der Schlacht bei Jena ebenso klug als tapfer benommen hatte, die Trauung nachgeholt. Was das bedeutet, werden wir um so höher schätzen, wenn wir bedenken, daß gewiß von vielen Seiten ihm geraten oder wenigstens im stillen zugedacht wurde, er solle das ihm selbst, wie man meinte, lästige Verhältnis wieder abbrechen. Kein Geringerer als Schiller hat so gedacht; jedenfalls hat er in einem Brief an Körner, den Vater des Dichters, den Gedanken als töricht und lächerlich bezeichnet, daß Goethe das Verhältnis durch Heirat zu einem dauernden machen wolle[4].

Aber allerdings: bei aller wirklichen Liebe und Treue, das reinste Glück hat Goethe bei Christiane nicht gefunden und die höchste Liebe konnte er ihr nicht weihen. War das Schuld? war das nicht auch viel mehr Verhängnis, Leiden? Er fand keine Gattin, die ihm in dem Sinn, wie es von einer wahrhaft glücklichen Ehe gilt, alles sein konnte: gehört das nicht mit zu dem schweren Los der ganz großen Menschen, daß sie immer mehr als andere, anders als andere einsam bleiben müssen? Konnte er überhaupt in einer rechten, hohen Ehe leben? ist das nicht auch Gabe, sogar seltene, überaus seltene Gabe? Nun gut, wird man sagen, dann hätte er wirklich auch einsam bleiben sollen, dann hätte er nicht diese Ersatzehe eingehen dürfen. Aber konnte er das? durfte er das? Stehen wir nicht wieder in Gefahr, derartige Urteile und Forderungen allzu rasch, allzu wenig besonnen auszusprechen? zu wenig alles, was hier überlegt sein will, zu prüfen und zu wägen? Hat Goethe nicht das Beste getan, was ihm eben möglich war, ihm, so wie er war, in der Lage, in der er sich befand? und hat er das dann, nachdem es einmal eingeleitet war, nicht in einer Weise weitergeführt und zu Ende gebracht, die unsere Liebe oder doch unsere Achtung verdient?

4. Ich würde alle diese Untersuchungen nicht anstellen, wenn aus ihnen sich nicht gar vieles und Wichtiges ergeben würde für das, um was es uns eigentlich zu tun ist: Goethes Welt- und Lebensanschauung überhaupt. Ich füge, um unsere Gedanken wieder ganz in diese Bahn hinüberzuleiten, gleich noch einige Worte bei über die allgemeine Auffassung Goethes vom Wesen und der Bedeutung des Weibes. Ich habe schon auf die Marienbader Elegie hingewiesen, in der uns eine solche Anschauung von geschlechtlicher Liebe entgegentritt, die an erhabener Schönheit und Reinheit nicht überboten werden kann. Eine große Zahl von Worten aus den verschiedensten Zusammenhängen heraus, noch viel mehr aber alle die hohen Frauengestalten in Goethes Dichtungen erwecken in uns ähnliche Vorstellungen. Ich erinnere beispielsweise an die Worte der Prinzessin in „Tasso“ [5]:

„Wir sind vor keinem Männerherzen sicher,
Das noch so warm sich einmal uns ergab.
Die Schönheit ist vergänglich, die ihr doch
Allein zu ehren scheint. Was übrig bleibt,
Das reizt nicht mehr, und was nicht reizt, ist tot.
Wenn's Männer gäbe, die ein weiblich Herz
Zu schätzen wüßten, die erkennen möchten,
Welch einen holden Schatz von Treu und Liebe
Der Busen einer Frau bewahren kann;

Wenn das Gedächtnis einzig schöner Stunden
In euren Seelen lebhaft bleiben wollte;
Wenn euer Blick, der sonst durchdringend ist,
Auch durch den Schleier dringen könnte, den
Uns Alter oder Krankheit überwirft;
Wenn der Besitz, der ruhig machen soll,
Nach fremden Gütern euch nicht lüstern machte:
Dann wär' uns wohl ein schöner Tag erschienen,
Wir feierten dann unsre goldne Zeit".

Die Worte, mit denen hier die Prinzessin die hohe, geistige, von körperlicher Schönheit unabhängige Liebe des Mannes zum Weibe beschreibt, tragen ja, rein sprachlich betrachtet, die Form des irrealen Bedingungssatzes: Wenn es solche Männer gäbe! aber es gibt ja keine solchen. Das kann uns nicht abhalten, hier eine Beschreibung des Lebens der Liebe zu finden, wie es Goethe selber als Idealbild vor der Seele stand. — Wir denken weiterhin an die Reihe edler Frauen in den „Wanderjahren", von der ganz aufs Praktische gerichteten Therese an bis hinauf zu der rätselhaft ins Überirdische, Kosmische vergeistigten Makarie. Und endlich dürfen wir nicht vergessen die Schlußszene in „Faust" II, insbesondere die Worte, die mit heiligem Ernst und tröstendem Zuspruch eine ewige Wahrheit uns enthüllen: „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan"[6]. Wer auch nur ein solches Ideal der Liebe mit solchen Worten uns zeichnen kann, wie es dort in „Tasso" geschieht; wer dem Wesen des Weibes, des Ewigen, das im Weibe sich irdisch-menschliche Gestalt gegeben hat, eine solche Bedeutung beimißt, die alles Zeitliche verklärt und in die Ewigkeit hineinreicht, ja dieses Ewig-Weibliche an die Stelle der von uns sonst männlich gedachten Gottheit und ihrer erbarmenden, heiligenden, voller denden Gnade setzt: der hat damit die denkbar höchste Schätzung des Weibes erreicht. Wenn solchen Äußerungen Goethes gegenüber auf nicht wenige Worte des gröbsten Zynismus, der derbsten, unverhüllten Sinnlichkeit hingewiesen wird, wie sie in manchen Teilen des „Faust", in jenen „Römischen Elegien" und „Venezianischen Epigrammen" und sonst an nicht wenigen Stellen vorliegen, so stehen wir damit, wie bei allen derartigen Erscheinungen auf dem Gebiete der Kunst, wieder vor einem moralischen Problem, das mit ein paar Worten der Entrüstung nicht abgetan werden kann. Es muß mindestens die Frage erhoben werden, ob irgendwo bei Goethe ein Zug der Lüsternheit sich findet, irgendwo die Absicht sich bemerkbar macht, niedere Triebe und Begierden zu reizen; bei ihm, dem alle, die ihn wirklich kannten, das Zeugnis strenger sittlicher Reinheit gaben; ob ein Dichter, der sich berufen und

befähigt sah, wie er es selber einmal ausgedrückt hat[7], „mit einem klaren, unschuldigen Blick alle Zustände zu beachten und sie auch ebenso rein darzustellen", ob der nicht mit seinem dichterischen Wort auch in die dunkeln Gebiete hinuntersteigen mußte, die wir sonst mit Ängstlichkeit vermeiden, mit Widerwillen von uns weisen, und die häßlichen Gestalten zeichnen durfte, die eben einmal auch der Wirklichkeit angehören. —

Es soll nun weiterhin von der geschlechtlichen Liebe nicht mehr die Rede sein, sondern nur noch von der Nächstenliebe, der Menschenliebe, insofern sie ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Geschlechter und ihr Verhältnis zueinander sich darstellt und auswirkt.

5. In seiner bis zum äußersten Grad der Zurückhaltung gehenden Scheu, über das Wesen der Gottheit etwas auszusagen, wagt Goethe es nicht, bis zu dem Satz weiterzuschreiten: „Gott ist die Liebe"; aber tatsächlich können wir, wenn wir das Höchste, was er von der Liebe zu sagen hat, zusammenfassend überblicken, doch als wesentlichstes Element, ja als die tiefste Grundlage seiner Zeit und Ewigkeit umschließenden Anschauung nichts anderes bezeichnen als eben diese Gewißheit: die Macht, welche die Welt regiert, ist Liebe. Ganz klar tritt uns dieser Gedanke auch wieder in den letzten Szenen des „Faust" entgegen[8]: „die ewige Liebe nur" vermag den Menschen zur Vollendung, zur vollkommenen Reinheit und damit auch zur vollendeten Seligkeit zu führen. Geist und Materie, Göttliches und Irdisches, Reinstes und unreiner „Erdenrest" sind im Menschen verbunden, unlösbar für jede endliche Macht: „die ewige Liebe nur vermag's zu scheiden". Und weiter — die Engel, „schwebend in der höheren Atmosphäre, Faustens Unsterbliches tragend", singen:

„Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen".

6. Ist Liebe das heilige Geheimnis des göttlichen Wesens, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß sie auch im Menschen das allein unbedingt Wertvolle ist, das, was ihn eigentlich zum Menschen macht: „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut! Denn das allein unterscheidet ihn von allen Wesen, die wir kennen"[9]. Liebe ist nach einem Wort

des Carlos in „Clavigo" der wahre, allein echte Adel des Menschen[10]. Eugenie, die „natürliche Tochter", kann das selber wundervolle Wort sprechen[11]:

„— wenn ein Wunder auf der Welt geschieht,
Geschieht's durch liebevolle, treue Herzen";

und dem Wort folgend weiht sie sich dann dem Werk der Liebe an ihrem Volk und Vaterland, das den Stürmen der Revolution entgegengeht. Den „Wanderjahren" hat Goethe den Nebentitel: „Die Entsagenden" gegeben. Aber neben der Forderung des Entsagens ist dies der Grundgedanke des Romans: was unser Leben wahrhaft wertvoll macht, das ist Tätigkeit im Dienst der Gemeinschaft, in Übung der Liebe gegen die Brüder.

7. Blicken wir auch hier wieder von der Darstellung der Anschauungen Goethes auf seine eigene Person und seine Lebensführung hinüber, so ist darauf hinzuweisen, wie er bemüht war und es verstanden hat, seine Ideale reiner Menschenliebe zunächst selber zu verwirklichen und dann auch andere zur Arbeit der Liebe anzuleiten. Um wie manchen verirrten, haltlosen Menschen, „problematische Naturen", wie er selber sie genannt, hat Goethe Jahre und Jahrzehnte lang sich liebevoll angenommen, nicht bloß mit reichlichen Geldspenden, sondern noch viel mehr mit kluger und freundlicher Beratung, Mahnung und Zurechtweisung, mit geduldigem Tragen ihrer Launen und Sonderlichkeiten! So tief und festgewurzelt war in seinem innersten Wesen das Verlangen, anderen Menschen mit Rat und Tat Hilfe zu erweisen, daß er sich sogar mancher „leichtsinnigen, leidenschaftlichen Begünstigung problematischer Talente" beschuldigt als eines „Fehlers meiner früheren Jahre, den ich niemals ablegen konnte"[12], ja daß er, scharfsichtig und rücksichtslos sein Inneres durchforschend, in der Erweisung solcher Liebe etwas von versteckter Herrschsucht findet und sich „die herrische Gewohnheit, jungen Männern meines Alters in Herzens- und Geistesnöten beizustehen"[13] zum Vorwurf macht. Auch darauf ist in diesem Zusammenhang noch hinzuweisen, wie Goethe, das angeblich genußsüchtige, hochmütig-aristokratische Glückskind, der selbstsüchtig-unterwürfige Fürstendiener, sich über die niedersten Volksschichten ausgesprochen und zu ihnen verhalten, wie er auch im geringsten, im moralisch verkommenen Menschen immer noch das Gute herausgefunden und als Hoffnung gebenden Keim liebevoll gepflegt hat. In die „Noten und Abhandlungen" zum „West-östlichen Divan" hat er die orientalische Legende von Jesus und dem toten Hund aufgenommen und sich dadurch zu diesem Jesusbild bekannt[14]. Ein toter Hund liegt

auf der Straße; alle Vorübergehenden wenden sich mit Ekel und Schmähworten ab:

„Als nun an Jesus kam die Reih,
Sprach, ohne Schmähn, er guten Sinns,
Er sprach aus gütiger Natur:
Die Zähne sind wie Perlen weiß".

Die Umstehenden merken die Liebe, die auch das geringste Gute noch sieht und anerkennt, und glühende Scham erfüllt sie. Auch die scheinbar so weit von christlichen Ideenkreisen abliegende Dichtung „Der Gott und die Bajadere" nicht minder als die „Paria"-Trilogie sind doch Ausprägungen dieser Jesus-ähnlichen Liebe zu den ärmsten, verachtetsten Menschen. Liegt nicht ein großes und wertvolles Stück edelster Sittlichkeit und zugleich lautersten Frömmigkeit darin, wenn Goethe nach glücklicher Beendigung der winterlichen Harzreise am 4. Dezember 1777 an Frau v. Stein schreibt: „Wie sehr ich wieder, auf diesem dunkeln Zug, Liebe zu der Klasse von Menschen gekriegt habe, die man die niedere nennt, die aber gewiß für Gott die höchste ist"; und ganz in demselben Sinn im „Werther" [15]: Werther hat dem Freund die Geschichte von der unglücklich-leidenschaftlichen Liebe eines armen Bauernknechts erzählt und fährt nun fort: „Diese Liebe, diese Treue, diese Leidenschaft ist also keine dichterische Erfindung. Sie lebt, sie ist in ihrer größten Reinheit unter der Klasse von Menschen, die wir ungebildet, die wir roh nennen. Wir Gebildeten — zu Nichts Verbildeten!"

In der Geschichte der Literatur wie in der der deutschen und der Menschheits-Kultur wird Goethe als der Verkündiger einer auf dem Grunde des klassischen Altertums ruhenden, alle Menschen umfassenden Humanität bezeichnet. Wir wollen jetzt nicht auf den immer neu sich erhebenden Streit eingehen, ob solche Humanität überhaupt, die Goethes insbesondere auf jenem Boden wachsen konnte und tatsächlich gewachsen ist; ob sie nicht vielmehr nur der Form und dem Ausdruck nach, und auch das nur für bestimmte Zeitabschnitte in Goethes persönlicher und dichterischer Entwicklung, antik-klassisch, dem Ursprung und Wesen nach christlich und deutsch ist. Mag es sich damit verhalten wie es will: unter allen Umständen ist Goethe wirklich ein Prophet jener allgemeinen Menschenliebe gewesen. Ein Grundgedanke von „Wilhelm Meisters Lehrjahren" ist der: jeder Mensch, mag er sein wie und wer er will, ist nicht bloß etwas Eigenartiges, sondern jeder trägt auch in sich irgend einen eigentümlichen Wert, den zu erkennen, den aus dem Unwert, aus den Hüllen der Sinnlichkeit, des Leichtsinns,

der Oberflächlichkeit, der Verschrobenheit herauszuheben unsere höchste Aufgabe ist. In dieser edlen Kunst hat Goethe nach dem Zeugnis vieler, die Gelegenheit bekamen, in sein Inneres hineinzuschauen, sich mit größtem Ernst geübt. Nur zwei Zeugnisse dafür seien erwähnt. Das eine von dem Buchhändler F. J. Frommann (dem jüngeren), der ihm „große Gerechtigkeit und Milde in Beurteilung anderer" zuschreibt, die „Kunst und Beflissenheit, aus jedem das Beste, was er in sich hatte, herauszuholen und vom Geringsten etwas zu lernen" [16]. Das andere von Varnhagen v. Ense auf Grund einer Erzählung der Schwester Frommanns: „Man habe es Goethen immer angesehen, wie schwer es ihm wurde, ja wirklich weh tat, wenn er genötigt war, zu tadeln, zu verwerfen; dagegen leuchteten seine Augen freundlich, wenn er irgend tüchtigen Sinn, frischen Geist oder irgend Geschicklichkeit und Talent wahrnahm, das Kleinste wußte er in dieser Richtung anzuerkennen, zu ermutigen, zu fördern" [17]. Die schlichte, feine, kluge „Lebensregel" lautet [18]:

„Willst du dir ein gut Leben zimmern,
Mußt ums Vergangne dich nicht bekümmern;
Und wäre dir auch was verloren,
Erweise dich wie neu geboren.
Was jeder Tag will, sollst du fragen;
Was jeder Tag will, wird er sagen.
Mußt dich an eignem Tun ergetzen;
Was andre tun, das wirst du schätzen.
Besonders keinen Menschen hassen
Und das Übrige Gott überlassen".

Aber mit Bedacht habe ich den Ausdruck gewählt: Goethe *übte* sich in dieser allgemeinen Menschenliebe. Es ist ihm so wenig als andern gelungen, das, was ihm als Ideal vorschwebte, was er als hohe Aufgabe den andern verkündigte, ganz in sich selbst, durch sich selbst zu verwirklichen. Und so finden wir, in seinen Gesprächen besonders, doch viele Äußerungen recht bitterer Menschenverachtung und recht kräftigen Hasses. Ja, Liebe *und* Haß sind ihm „Urphänomene", von Urzeiten her im Menschenwesen begründet, geheimnisvoll, unableitbar wie die Kräfte des Magnets:

„Magnetes Geheimnis, erkläre mir das!
Kein größer Geheimnis als Lieb' und Haß" [19].

Oft will es dem Dichter nur dadurch gelingen, über Haß und Verachtung Herr zu werden, daß er sich still von den Menschen zurückzieht:

„Probatum est.

A. Man sagt: Sie sind ein Misanthrop!
B. Die Menschen haß' ich nicht, gottlob!
Doch Menschenhaß, er blies mich an,
Da hab' ich gleich dazu getan.
A. Wie hat sich's denn so bald gegeben?
B. Als Einsiedler beschloß ich zu leben" [20].

Dennoch dürfen und müssen wir Goethe als Verkündiger der Liebe in Anspruch nehmen. Nicht nur darum, weil ihm jedenfalls eine, die schlimmste aller Gegenmächte der Liebe, der Neid, vollkommen fremd war, sondern auch deshalb, weil seine Botschaft der Humanität bei ihm wirklich aus der Tiefe seines Wesens entsprang und mit seiner Frömmigkeit, seinem Gottesglauben und Gottesgedanken unlöslich verbunden war. Darum, weil er Gott in allem Werden und in allem Gewordenen sah, darum wußte er, daß auch überall etwas zum Lieben da sei. Eben diese starke und innige Frömmigkeit als die Quelle, diese Gesinnung lauterer, weltweiter Liebe als den mächtigen, aus der Quelle fließenden Strom hören wir uns entgegenrauschen in den glaubensvollen Worten aus der Geschichte der Farbenlehre [21]: „— — — so kommen uns aus der dunklen Vergangenheit überall tüchtige und vortreffliche Menschen, tapfere, schöne, gute in herrlicher Gestalt entgegen. Der Lobgesang der Menschheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag, ist niemals verstummt, und wir selbst fühlen ein göttliches Glück, wenn wir die durch alle Zeiten und Gegenden verteilten harmonischen Ausströmungen, bald in einzelnen Stimmen, in einzelnen Chören, bald fugenweise, bald in einem herrlichen Vollgesang vernehmen".

8. Wie ein hellblickendes Auge dazu gehört, die Menschen liebenswert zu finden, so ist dann auch wieder umgekehrt — wir dürfen uns hier einem der Wirklichkeit durchaus entsprechenden Zirkel nicht entziehen — die Liebe das beste Mittel, den Blick zu schärfen für die wahre Gestalt der Menschen, ihres Wesens und ihrer Eigenschaften, ihres Tuns und Treibens, ihrer Umwelt und ihrer Lebensbedingungen. Dem oft gehörten Wort: „Liebe macht blind", in dem ja, wenn wir's recht verstehen, auch eine gewisse Wahrheit liegt, stellt Goethe das andere entgegen: nein, der Haß macht blind, die Liebe macht sehend. „Mißgunst und Haß beschränken den Beobachter auf die Oberfläche, selbst wenn Scharfsinn sich zu ihnen gesellt; verschwistert sich dieser hingegen mit Wohlwollen und Liebe, so durchdringt er die Welt und den Menschen, ja er kann hoffen, zum Allerhöchsten zu gelangen" [22]. An Friedrich Jacobi schreibt Goethe [23]: „Man lernt nichts kennen, als

was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muß Liebe, ja Leidenschaft sein". Das gilt für Goethe nicht bloß etwa in Beziehung auf praktische Menschenkenntnis, sondern auch von der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem Weg zu ihr, der wissenschaftlichen Forschung. In der „Geschichte meines botanischen Studiums" schreibt er über seine Erlebnisse während des Aufenthaltes in Sizilien: „So leuchtete mir am letzten Ziel meiner Reise die ursprüngliche Identität aller Pflanzenteile vollkommen ein, und ich suchte diese nunmehr überall zu verfolgen und wieder gewahr zu werden. Hieraus entstand nun eine Neigung, eine Leidenschaft, die durch alle notwendigen und willkürlichen Geschäfte und Beschäftigungen auf meiner Rückreise durchzog. Wer an sich erfuhr, was ein reichhaltiger Gedanke, sei er nun aus uns selbst entsprungen, sei er von andern mitgeteilt oder eingeimpft, zu sagen hat, muß gestehen, welch eine leidenschaftliche Bewegung in unserm Geiste hervorgebracht werde, wie wir uns begeistert fühlen, indem wir alles dasjenige in Gesamtheit vorausahnen, was in der Folge sich mehr und mehr entwickeln, wozu das Entwickelte weiter führen solle. Und so wird man mir zugeben, daß ich, von einem solchen Gewahrwerden, wie von einer Leidenschaft, eingenommen und getrieben, mich, wo nicht ausschließlich, doch durch alles übrige Leben hindurch damit beschäftigen mußte". — In wundervoller dichterischer Schönheit hat Goethe uns in der „Pandora", in einem Zwiegespräch zwischen Prometheus und Epimetheus [24], geschildert, wie die Liebe mit ihrer wärmenden und verklärenden Glut alles tiefer und deshalb wahrer auffaßt als der bloß praktisch-nüchterne Sinn. —

9. Wie vieles wäre noch zu sagen, wie viel Köstliches, Edles, Wertvolles von Worten, von Lebenswirklichkeiten Goethes! Welch eine schöne Aufgabe wäre es jetzt auch für uns — sie ist literarisch schon bearbeitet worden —, dem nachzugehen, was mit dem Titel: „Goethe und die Kinder" bezeichnet werden kann! Welch eine schier unerschöpfliche Fülle von Zeugnissen besitzen wir für Goethes Liebe zu den Kindern und Verständnis für die Kinder, und andererseits wiederum für das helle Entzücken, die innigste Hingebung, das staunende Hinaufblicken der Kinder zu ihm! — Und dann wieder etwas ganz anderes: das himmlisch schöne Bild der sich selbst aufopfernden, sich verzehrenden Liebe in der Elegie „Amyntas"; oder die damit nahe verwandte, überaus merkwürdige Gleichung der Liebe und des Todes am Schluß des Fragments „Prometheus": Aufgehen des Ich, Opfer der Individualität, Tod der Persönlichkeit, um eben durch solchen

Opfertod neues Leben zu wecken. — Auch die neutestamentlichen Gedanken: Liebe des Gesetzes Erfüllung, Liebe ohne jeden Gedanken an äußeren Lohn, an Verdienst finden wir bei Goethe:

„Wer Recht will tun, immer und mit Lust,
Der hege wahre Lieb' in Sinn und Brust"[25].

Ich kehre zu dem Punkt zurück, von dem ich ausgegangen bin: Liebe ist das Höchste, was der Mensch erreichen kann, Liebe zu üben, Liebe zu geben, so wie der Mangel an Liebe das eigentlich ganz Böse, Grundböse ist. Die Stille, die Einsamkeit der Nacht, die nach der Rückkehr vom Osterspaziergang in Fausts Studierzimmer eingekehrt ist, erweckt in ihm „die bessere Seele". Und was ist das Beste in ihr?

„Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun"[26].

Die letzten Worte, die Goethe an die einst heiß geliebte, ihm dann ferngerückte, zuletzt in treuer Freundschaft mit ihm wieder verbundene Charlotte v. Stein geschrieben hat, am Tag nach seinem 77. Geburtstag, sind ein dankbares Bekenntnis zum unschätzbaren Wert starker, reiner Liebe: „Neigung und Liebe unmittelbar nachbarlich-angeschlossen Lebender durch so viele Zeiten sich erhalten zu sehen, ist das Allerhöchste, was dem Menschen gewährt sein kann". Das ist aber das Teuflische in Mephistopheles, daß er nicht nur selber keine Liebe hat, der Liebe gar nicht fähig ist, sondern sie auch in andern tötet; Margarete spürt das ahnungsvoll mit kaltem Entsetzen:

„Es steht ihm an der Stirn' geschrieben,
Daß er nicht mag eine Seele lieben. — — —
Das übermannt mich so sehr,
Daß, wo er nur mag zu uns treten,
Mein' ich sogar, ich liebte dich nicht mehr"[27].

In der Gewißheit des göttlichen Ursprungs und des ewigen Wertes der Liebe macht sich Goethe wiederholt das Testament Johannis, das „Kindlein, liebet euch untereinander!", zu eigen, so an Carlyle (1. Januar 1828): „. . . indem ich das Testament Johannis als das meinige schließlich ausspreche und als den Inhalt aller Weisheit einschärfe: Kindlein, liebet euch! wobei ich wohl hoffen darf, daß dieses Wort meinen Zeitgenossen nicht so seltsam vorkommen werde als den Schülern des Evangelisten, die ganz andere, höhere Offenbarungen erwarteten". — Endlich sei noch auf die — viel zu wenig gekannte — „Novelle" verwiesen; ihr Sinn ist ja der, wie Goethe selber sagt[28], „zu zeigen, wie das Unbändige, Unüberwindliche oft besser durch Liebe und Frömmigkeit als durch Gewalt bezwungen werde".

Goethe kennt diese Macht der Liebe und sie strahlt von ihm aus; er kennt das Glück, er kennt ebensogut das Leid der Liebe, wie sich denn kaum eine Wonne, kaum ein Weh, kaum irgend eine Regung des menschlichen Herzens und Lebens denken läßt, die er nicht genossen, nicht durchgekostet hätte. Er wird auch darüber uns Wertvollstes zu sagen haben.

Freude und Leid.

1. Wie verkehrt es sei, Goethe als selbstsüchtigen Genußmenschen anzusehen, habe ich schon hervorgehoben. Diese törichte Meinung finden wir nicht bloß bei solchen, die wegen der Enge und Niedrigkeit ihres eigenen Horizonts eine Persönlichkeit, eine Lebensauffassung und Lebensführung wie die Goethes gar nicht zu verstehen in der Lage sind, sondern selbst ein Mann wie Schiller hat eine zeitlang diese Meinung geteilt, allerdings ehe er Goethe kannte, da er noch auf die Mitteilungen anderer angewiesen war und allzu leichtgläubig den Weimarer Klatsch in sich aufnahm. Es gehört zum Schmerzlichsten, was uns das Lebensbild Schillers darbietet, daß er eine Reihe von Jahren hindurch wohl Goethe als Dichter hochschätzte, aber den Menschen Goethe nicht verstand und mit häßlichem, wenn auch wohl begreiflichem Neid auf dieses Kind des Glückes hinüberblickte. Und in der Tat, die Vergleichung und das aus ihr abgeleitete Urteil liegt so nahe: wie Goethe von der Geburt an mit Glücksgütern aller Art überhäuft, seine Laufbahn von der Sonne des freundlichsten Geschicks überstrahlt war, während Schiller durch widrige, demütigende Verhältnisse sich mühsam hindurchkämpfen mußte. Es fragt sich nur, wie Goethe diese Gunst des Schicksals aufgenommen, ob er sie bloß eben genossen oder ob er sie verarbeitet, ob er möglichste Steigerung der Güter und ihres Genusses angestrebt oder ob er sein Leben in einem ganz anderen, viel höheren Sinn angesehen und geführt hat. Die Antwort auf diese Frage ist schon darin enthalten, was wir über Goethes Tätigkeit, seinen Dienst des Guten und der Liebe gehört haben. Aber diese Antwort ist zu ergänzen durch den Hinweis darauf, daß Goethe auch an den Leiden sein ganz besonderes Teil erhalten, daß er den schweren, düsteren Ernst des Lebens ehrlich und redlich durchgekostet, seine harten, drückenden Lasten mit Ausdauer und Ergebung getragen hat. Ich erinnere nur an das eine, bekannte, oft freilich auch wieder mit einer gewissen raffinierten Gedankenkünstelei zu seinen Ungunsten gedeutete

Wort[1]: „Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von neuem gehoben sein wollte".

Aber wir haben ja nicht in erster Linie von Goethes Lebensgang und -gestaltung, sondern von seiner Auffassung und Darstellung des Lebens zu reden, wenn gleich selbstverständlich gerade des Menschen eigene Lebensführung die eindringlichste Aussage darüber enthält, welchen Sinn und welche Bedeutung er dem Leben überhaupt zuschreibt.

2. Das wahre Glück des Menschen liegt für Goethe nicht in irgendwelchen äußeren Gütern und irgend einer äußeren Gestalt des Lebens, sondern in seinem eigenen Innern, in seiner Gesinnung, in der Art, wie er die äußeren Dinge und Schicksale aufnimmt:

„Erquickung hast du nicht gewonnen,
Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt"[2].

So dürfen wir das andere kurze, scharfe Wort verstehen, das Goethe seinem Faust in den Mund legt: „Genießen macht gemein"[3]. Mag dabei auch bemerkt werden, daß der Dichter hier wie oft sonst das Wort nicht unmittelbar in unserem heutigen Sinn gleich sittlich niedrig nimmt, sondern gleich allgemein, so ist auch dann das Gemeine doch das, was dem höherstehenden, adeligen Menschen nicht geziemt und nicht genügt. Es ist kaum nötig noch besonders hervorzuheben, daß Goethe nicht der Askese das Wort redet, die den Genuß des uns durch Gott zugeteilten Maßes von Gütern und Freuden verachten und fliehen heißt. Aber genießen, was uns dargeboten wird, ist etwas anderes als das Leben auf den Genuß hin anlegen, das Trachten nach Genuß zum Lebensinhalt machen. Das eigentlich ist es, was den Menschen gemein macht, was ihn zum Niedrigen herunterzieht. Und die Gefahr freilich zu dieser Gemeinheit liegt überall da verborgen, wo der Mensch auch nur das Leben und seine Güter hinnimmt ohne Plan, ohne Überlegung, ohne Ernst, ohne Ziel. Dem gegenüber gilt es, dem Leben Ordnung und Gesetz zu geben, das Glück in der berufsmäßigen Arbeit, in der gewissenhaften Pflichterfüllung zu suchen. Arbeiten dürfen in der Art, auf dem Gebiet, das der eigenen Natur gemäß ist, das ist hohes Glück für den Menschen:

„Lebensgenuß.

‚Wie man nur so leben mag?
Du machst dir gar keinen guten Tag!'
Ein guter Abend kommt heran,
Wenn ich den ganzen Tag getan.

Wenn man mich da- und dorthin zerrt,
Und wo ich nichts vermag,
Bin von mir selbst mir abgesperrt,
Da hab' ich keinen Tag.

Tut sich nun auf, was man bedarf
Und was ich wohl vermag,
Da greif' ich ein, es geht so scharf,
Da hab' ich meinen Tag"[4].

So gestaltet doch schließlich jeder sich selber sein Glück: „Jeder hat sein eigen Glück unter den Händen, wie der Künstler eine rohe Materie, die er zu einer Gestalt umbilden will. Aber es ist mit dieser Kunst wie mit allen: nur die Fähigkeit dazu wird uns angeboren, sie will gelernt und sorgfältig ausgeübt sein"[5]. So allein verstehen wir es recht, wenn Goethe es als Aufgabe und Ziel des Lebens bezeichnet, sich selber zu einem harmonischen, vielgegliederten und zugleich festgefügten Menschenwesen auszubilden. Von der italienischen Reise aus schreibt er immer wieder den Freunden in der Heimat wohl das Eine, wie glücklich er sei im Genuß all der Schönheit, die er in Kunst und Natur um sich her sieht, aber er betont ebenso stark auch das andere, daß nicht dieser Genuß für sich selber ihm als Zweck seiner Reise erscheine, sondern die Ausbildung und innere Bereicherung seiner Persönlichkeit, und diese wiederum nicht, um für sich allein sich an ihr zu freuen, sondern um dann nach der Heimkehr den Freunden mit dem Erworbenen dienen zu können. Eine einzige dieser zahlreichen Äußerungen sei hier angeführt; am 1. November 1786 schreibt er von Rom aus[6]: Die Rückkehr in die Heimat wird mir „um desto wünschenswerter, da ich mit Sicherheit empfinde, daß ich so viele Schätze nicht zu eigenem Besitz und Privatgebrauch mitbringe, sondern daß sie mir und andern durchs ganze Leben zur Leitung und Fördernis dienen sollen".

3. „Genießen macht gemein": ein Mensch, der im Genuß das Glück, im Glück den Zweck des Lebens sucht, ist ein niedriger Mensch. Aber nicht bloß das, sondern sinnliches Glück als Lebensziel ist dem Wesen der Sache nach in Wahrheit unmöglich, weil der Mensch, der einmal diese Bahn eingeschlagen hat, nicht mehr herauskommt aus

dem verderblichen Kreislauf der Begierde, die nach Genuß ausschaut, des Genusses, der immer neu die Begierde anstachelt:

„So tauml' ich von Begierde zu Genuß,
Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde"[7].

Findet der Unersättliche niemals Befriedigung, so scheint also die freiwillige Beschränkung auf ein bescheidenes Maß von Gütern, von Lebensinhalt und -betätigung das wahre Glück zu bringen. „Das Gemüt", so sagt wohl eine gewisse Gattung der Frömmigkeit, „müsse immer einfältiger und einfältiger werden, nur alsdann könne man in einem Zustande sein Glück finden, der ein freiwilliges Geschenk und eine besondere Gabe Gottes sei". Goethe will nun nicht bestreiten, daß es „eine Gnade der Natur" sei, die den Frommen „mit einer solchen Zufriedenheit in seiner Enge versorgt" [8]. Aber die letzte, entscheidende Antwort auf die Frage nach dem Glück des Daseins kann er auch darin nicht finden. Den Vertretern dieser zwar bequemen, aber niedrigen Lebensgestaltung stellt er in seinem Faust das andere Extrem gegenüber: das Bild des Menschen, der nie zu einem Abschluß, nie zu einem „Verweile doch! du bist so schön!" kommen kann und kommen will, weil ihm in dem unermüdlichen Vorwärts- und Aufwärtsstreben selber das höchste Glück des Menschen liegt:

„Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr"[9].

4. Damit werden wir überhaupt von der Beurteilung des Lebens aus dem Gesichtspunkt des Strebens nach Glück zu einer grundsätzlich anderen Denkweise hinübergeführt. Leben ist Tätigkeit, Bewegung; gewiß ist mit der Tätigkeit, der Bewegung dann das Gefühl des Glückes verbunden, aber nicht dieses, sondern jene muß das Ziel unseres Strebens sein. Gerade wer das Glück unmittelbar um seiner selbst willen sucht, verfehlt es; wer es nicht sucht, gewinnt es. Es ist nur ein anderer Ausdruck für denselben Grundgedanken, wenn Goethe uns zeigt, daß Leben in nichts anderem besteht, als in dem unaufhörlichen Wechsel von Spannung und Auflösung der Spannung, Gegensatz und Ausgleich des Gegensatzes. Auf allen Gebieten des Daseins, im Menschenleben, in der Kunst, in der Natur, im Reich des Körperlichen ebenso wie in dem des Geistigen — überall sieht Goethe die Verwirklichung dieser Wahrheit.

Hier wird uns nun auch das recht deutlich: das Leben ist für Goethe eine sehr ernste Sache. Wer mit ihm zurecht kommen will, der muß es ernst nehmen. Und ernst genommen wird das Leben nur dann, wenn es als Kampf einerseits, als Dienst andererseits betrachtet und behandelt wird. In diesen kurzen Worten können wir alles das zusammenfassen, was der „selbstsüchtige Genußmensch" Goethe uns über das Leben zu sagen hat. Es muß ernst genommen werden:

„Wer mit dem Leben spielt, kommt nie zurecht;
Wer sich nicht selbst befiehlt, bleibt immer Knecht"[10].

Es will als Kampf geführt sein:

„Denn ich bin ein Mensch gewesen,
Und das heißt ein Kämpfer sein"[11].

Es muß als Dienst gestaltet werden:

„Und nun sei ein heiliges Vermächtnis
Brüderlichem Wollen und Gedächtnis:
Schwerer Dienste tägliche Bewahrung,
Sonst bedarf es keiner Offenbarung"[12].

5. Ernst steht dabei für Goethe so wenig als für uns im Gegensatz zur Freude: beide gehören zusammen und gehen zusammen. Ernste Freude, freudiger Ernst wird die beste Triebkraft für alles Gute sein: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung", weil sie ganz von selber in ihm lebt, nicht von außen gedrängt, sondern von innen getrieben. Gott hat uns zur Freude geschaffen, darum

„Erfreue dich der gottverliehnen Gaben!
Froh, wie er dich erschuf, will er dich haben"[13].

Wir dürfen sogar noch einen Schritt weitergehen und sagen: es gibt auch Scherz und Lust, es gibt eine gewisse Art von Leichtsinn, der des Lebens Aufgabe mutig anfaßt, des Lebens Kampf fröhlich aufnimmt, des Lebens Last lächelnd sich aufbürden läßt; einen berechtigten, ja pflichtmäßigen Leichtsinn, der doch nichts anderes ist als der dem Weisen gebührende, aus seiner Weisheit selber entspringende Optimismus, als das auf Lebenserfahrung und -klugheit beruhende große Vertrauen. Zahlreiche Worte Goethes namentlich in den Prosa- und Reimsprüchen zeigen uns diese Seite des Daseins, dieses Stück Lebensweisheit, von dem harmlosen Vers an, in dem „der Zufriedene" seine Erkenntnis ausspricht:

„Vielfach ist der Menschen Streben,
Ihre Unruh, ihr Verdruß;
Auch ist manches Gut gegeben,
Mancher liebliche Genuß.

Doch das größte Glück im Leben
Und der reichlichste Gewinn
Ist ein guter, leichter Sinn"[14],

bis zu dem „Zahmen Xenion", das von dem frevelnden „Lasset uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot!" kaum mehr einen Schritt entfernt ist:

„An unsers himmlischen Vaters Tisch
Greift wacker zu und bechert frisch:
Denn Gut' und Böse sind abgespeist,
Wenn's: Jacet ecce Tibullus! heißt"[15].

Alle diese Worte des Leichtsinns, des Scherzes, des Humors sind aber keineswegs so gemeint, als ob durch sie jener Grundton des strengen Lebensernstes, des harten Lebenskampfes übertäubt werden sollte. Nicht um den Ernst des Lebens zu ersticken, sondern um ihn erträglich zu machen; nicht um den starken Willen abzuschwächen oder zu lähmen, sondern um ihm aufzuhelfen, wo er dahinzusinken droht, werden dem Kämpfer, dem Arbeiter, dem Dienstmann solche Worte zugerufen von einem, der selber mitten im Gedränge des Lebens steht und sein Tagewerk vollbringt. Für kurze Augenblicke wollen sie einen leichten, verhüllenden Schleier über die bittere Wirklichkeit des Daseins legen, die in ihrer ganzen Wucht uns erst dann erscheint, wenn wir nunmehr neben die Frage nach dem Glück auch die Frage nach dem Unglück, dem Leid, dem Schmerz stellen.

6. Wer ein möglichst vollständiges und deutliches, der ganzen Wahrheit entsprechendes Bild von Goethes eigenem Leben erhalten will, darf — das ist ja schon angedeutet worden — sein Ohr nicht verschließen gegen die sehr zahlreichen Äußerungen des Dichters über die Schwere des Kampfes, den er zu führen hatte, über die Mannigfaltigkeit und Tiefe des Leidens, das ihm auferlegt war. Und wer Verständnis für die Wirklichkeiten des Lebens hat; wer nicht durch die Bilder äußeren Glanzes und Wohlbehagens, das Goethe in reichem Maß beschieden war, sich verblenden läßt; wer wenigstens versucht, die innersten Vorgänge in der Seele eines so hoch und fein organisierten Menschen zu erfassen und zu würdigen — ganz vermag das freilich keiner, auch nicht dem schlichtesten Seelenleben eines andern Menschen gegenüber —: der wird auch zugestehen müssen, daß jene Äußerungen durchaus berechtigt sind.

Was in den Dichtungen Goethes uns am mächtigsten ergreift, am höchsten erbaut, das ist aus dem Leiden erwachsen. Das hat er auch selber wiederholt bezeugt:

„Zart Gedicht, wie Regenbogen,
Wird nur auf dunklen Grund gezogen;
Darum behagt dem Dichtergenie
Das Element der Melancholie“[16].

„Ich sah mich um, an vielen Orten,
Nach lustigen, gescheiten Worten;
An bösen Tagen mußt' ich mich freuen,
Daß diese die besten Worte verleihen“[17].

Am schönsten vielleicht, am ergreifendsten kommt diese Bedeutung des Leidens für des Dichters eigenes Schaffen zum Ausdruck in der „Zueignung“ zum „Faust“. Im Jahr 1797, ein Vierteljahrhundert nach dem Entstehen des „Urfaust“, hat Goethe, hauptsächlich unter dem ermutigenden und erfrischenden Einfluß des Verkehrs mit Schiller, sich aufs neue diesem seinem Lebenswerk zugewandt; alles Glück, aber auch aller Schmerz, aller Kampf, der seitdem ihm durch die Seele und über das Herz hinweggezogen ist, wacht nun wieder auf —: jene wundervollen Stanzen lassen uns in dies freud- und leidvolle Innere hineinblicken.

7. Auf Grund seines eigensten Erlebens legt nun Goethe mit der Gewalt, die eben nur aus solcher ganz persönlichen Erfahrung sich erklärt, uns den Gedanken ans Herz: es gibt kein rechtes, tüchtiges Leben, keinen Reichtum, keine Tiefe des Lebens ohne Leiden. Denn alles Wertvolle muß um angemessenen Preis erkauft sein; wer den Preis nicht bezahlen will, muß auf ein wertvolles Leben verzichten. Wir denken hier noch einmal an jenes Wort aus dem „West-östlichen Divan“: „Denn ich bin ein Mensch gewesen, und das heißt ein Kämpfer sein“. Der Lebenskämpfer ist so gut ein Held als der Streiter im blutigen Krieg. Lebenswunden sind so gut, so wert- und ehrenvoll als Wunden, die in der Schlacht geschlagen worden sind. Wer jene aufweisen kann, darf so gut wie dieser Einlaß ins Paradies begehren und erwarten.

Es ist der biblische Gedanke der göttlichen Erziehung durch Leiden, der uns auch bei Goethe begegnet: allerlei Lebensführungen, auf und ab, „Vorschritt“ und „Rückschritt“, müssen „doch alle dem gott-geführten Menschen zu Nutz und Frommen gereichen“[18]. Und der höchste Gewinn, der edelste Besitz, zu dem Gott auf solchen Pfaden uns führt, ist nichts Geringeres als die Erkenntnis der ewigen über uns stehenden Gewalten selber. Auf keinem andern Weg ist sie zu erlangen:

„Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
Auf seinem Bette weinend saß,
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte“[19].

Was echt, gut, wahrhaft lebensfähig ist, das kann durch Leiden nimmermehr zerstört werden. „Es kann wohl sein, daß der Mensch durch öffentliches und häusliches Geschick zu Zeiten gräßlich gedroschen wird. Allein das rücksichtslose Schicksal, wenn es die reichen Garben trifft, zerknittert nur das Stroh; die Körner aber spüren nichts davon und springen lustig hin und wieder auf der Tenne, unbekümmert, ob sie zur Mühle, ob sie zum Saatfeld wandern" [20]. Aber freilich kann das Leiden auch dazu führen, Schwachheit und Sünde, die im Menschen verborgen war, ans Tageslicht zu bringen; darum heißt Goethe die Schmerzen des Lebens Prüfungen. —

8. Zu den am schwersten zu ertragenden Leiden gehören die, welche durch feindselig gesinnte, neidische, gehässige Menschen uns auferlegt werden. Goethe wendet in solchem Fall das „Hausmittel" an, „die Existenz desjenigen, der mich mit Haß und Abneigung verfolgt, als ein notwendiges, und zwar günstiges Ingrediens zu der meinigen zu betrachten" [21]. Also nicht bloß mit kühler Ablehnung und Gleichgültigkeit will er sich der Feindseligkeit erwehren: sie soll dazu dienen, ihn stärker, innerlich geschlossener zu machen. So schreibt er (19. April 1830) an den ihm nahestehenden Literarhistoriker Hotho: „Aufmerksam hab' ich von jeher gesucht, auch aus dem Feindseligen selbst bedeutenden Vorteil zu ziehen, denn dadurch lernt' ich ja eben erst Menschen und Welt kennen, indem ich einsehen lernte, wie und warum sie sich mir entgegenstellten: mit Recht oder Unrecht, mit Überzeugung oder Mißwollen, heimlich oder öffentlich, tückisch oder gewaltsam. Genug, ich erfuhr nach und nach, wie es mit mir und andern beschaffen sei". Ein solches Verhalten will er sich aber dann gar nicht zu Lob und Ehre anrechnen; er wendet „dieses weder hoch moralische, noch viel weniger christliche, sondern aus einem verklärten Egoismus entsprungene Mittel" mit Vorteil an, „um die unangenehmste von allen Empfindungen aus seinem Gemüt zu verbannen: kraftloses Widerstreben und ohnmächtigen Haß. Und warum", fährt er fort in seiner Auseinandersetzung mit Kotzebue, „warum sollte ich hier nicht gestehen, daß mir bei jener großen Forderung: man solle seine Feinde lieben, das Wort l i e b e n gemißbraucht oder wenigstens in sehr uneigentlichem Sinne gebraucht scheine, wogegen ich mit viel Überzeugung gern jenen weisen Spruch wiederhole: daß man einen guten Haushalter hauptsächlich daran erkenne, wenn er sich auch des Widerwärtigen vorteilhaft zu bedienen wisse" [22].

9. Haben wir uns solche Erkenntnisse einmal wirklich zu eigen gemacht, so wird uns nie mehr der Gedanke kommen, wir müßten

jedem Leid, jedem Übel nur möglichst rasch zu entgehen suchen; und wir werden nicht mehr darüber grollen, wenn das Schicksal uns nicht den Gefallen tut, uns den bequemsten Weg zu führen. Es ist der amor fati Nietzsches, der aus dem Sprüchlein [23] zu uns redet:

„Hast du es so lange wie ich getrieben,
Versuche wie ich das Leben zu lieben".

Nimm dein Schicksal willig auf dich und lerne es als einen Boten Gottes begrüßen, der dir Gutes bringt. Das ist es, was Goethe uns zuruft in dem „Memento" [24]:

„Mußt nicht widerstehn dem Schicksal,
Aber mußt es auch nicht fliehen!
Wirst du ihm entgegengehen,
Wird's dich freundlich nach sich ziehen".

An modernste Christian science erinnert es, wenn er uns belehrt [25], „die Krankheit gehe den Menschen nichts an, er müsse sie ignorieren". Aber ob ignorieren oder geduldig annehmen, ob tapfer kämpfen oder willig sich fügen: unter allen Umständen sich frei halten von Wehleidigkeit, die bei jedem Übel meint die schwerste Last tragen zu müssen, so wie die eitle Einbildung immer glaubt, das Wichtigste getan zu haben. Im mutigen Ertragen des Unglücks sieht Goethe höchste Schönheit [26] und wir werden ihm nicht widersprechen, wenn er mit Unmut auch von einem verdrossenen, weltflüchtigen und lebensfeindlichen Ausschauen in ein besseres Jenseits sich abwendet [27].

10. Daß Goethe aus allem Leiden, aus dem eigenen, das ihn trifft, wie aus dem fremden, das ihn kümmert, sich in die Tätigkeit hineinflüchtet, darüber haben wir schon gesprochen. Hier nur noch ein einziges weiteres Beispiel dieser seiner Lebensweisheit! An Zelter schreibt er nach dem Tode des Sohnes [28]: „Das eigentliche Wunderliche und Bedeutende dieser Prüfung ist, daß ich alle Lasten, die ich zunächst, ja mit dem neuen Jahre abzustreifen und einem jünger Lebigen zu übertragen glaubte, nunmehr selbst fortzuschleppen und sogar schwieriger weiter zu tragen habe. Hier nun allein kann der große Begriff der Pflicht uns aufrecht erhalten. Ich habe keine Sorge, als mich physisch im Gleichgewicht zu bewegen; alles andere gibt sich von selbst. Der Körper muß, der Geist will, und wer seinem Wollen die notwendigste Bahn vorgeschrieben sieht, der braucht sich nicht viel zu besinnen".

Zu dieser praktischen gesellt sich dann auch die theoretische Überwindung des Leidens, die darin besteht, daß Goethe, nach eigenem Zeugnis und dem Zeugnis nahestehender Freunde sich bemüht, „die Sache auf den Begriff zu bringen". Der Kanzler berichtet [29]: „Indem

er stets das Geschehene, Einzelne sofort an einen höheren, allgemeinen Gesichtspunkt knüpfte, in irgend eine erschöpfende Formel aufzulösen suchte, streifte er ihm das Befremdliche oder persönlich Verletzende ab und vermochte nun, es in der Form naturmäßiger Gesetzlichkeit ruhig zu betrachten, ja, als ein Geschichtliches, gleichsam nur zur Erweiterung seiner Begriffe Erscheinendes, zu neutralisieren. Wie oft hörte ich ihn äußern: Das mag nun werden wie es will, den Begriff davon habe ich weg; es ist ein wunderlicher, komplizierter Zustand, aber er ist mir nun doch völlig klar".

Wie Bewahrung der Eigenart und Aufnahme des Überlieferten, wie Tätigkeit und Stille, Arbeit und Genuß, Freude und Leid, Aneignung und Entsagung, so bilden Selbstbehauptung und Selbstbeschränkung, Selbsterweiterung und Selbsthingabe zwei Pole des einheitlichen Menschenwesens und -lebens. Wir werden sie in ihrer Bedeutung, ihrem Gegeneinanderstreben und ihrem Zusammenklang genauer kennen lernen.

Selbstbehauptung und Selbstbeherrschung.

1. Es ist ein ganzes, großes Bündel von Fragen wichtigster, aber auch schwierigster Art, die ich, nicht ohne eine gewisse sprachliche Gewaltsamkeit, unter dem eben genannten Titel zusammenfasse. Um zu einer Auflösung desselben und dann zur Beantwortung der einzelnen Fragen selber zu kommen, möchte ich wieder von einem kurzen Blick auf Goethes eigene Persönlichkeit und Lebensführung ausgehen. Ich erinnere noch einmal an jene oberflächlich-ungerechten Urteile: Goethe der Genußmensch, keinem sittlichen Gesetz sich beugend, Vertreter der Herrenmoral, der sich Übermensch dünkt usw. Wieder ist nicht zu bestreiten: einzelne Aussprüche Goethes lauten wohl so, daß sie diese Beurteilung zu begründen scheinen; auch für einzelne Züge seines Wesens, einzelne Szenen seines Lebens gilt das. Wir haben zugestehen müssen, daß es Zeiten gab, in denen die Gefahr solcher sittlich verwerflichen Richtung hart an ihn herantrat. Aber nur um so größer steht der wirkliche, der ganze Goethe vor uns da, der die Versuchung erkannt und überwunden, der je länger desto mehr aus ihr heraus sich geläutert und über sie hinaus sich erhoben hat. Lassen wir die für unseren Zweck im Hintergrund stehenden Jugendjahre Goethes, weiterhin auch noch die Zeit bis zur Rückkehr aus Italien beiseite, so dürfen wir, bei einem sein ganzes weiteres Leben überschauenden Blick sagen: Goethe hat in den 44 Jahren, die ihm von da an noch zu leben vergönnt und bestimmt waren, in steigendem Maß sich als ein Mensch von starkem sittlichem Wollen erwiesen, ein Mensch, dessen Dasein immer fester und tiefer sich eingesenkt hat in den Grund der Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit. Das war der Eindruck, den seine Zeitgenossen, seine Mitarbeiter, seine Freunde von ihm bekommen haben, alle, die imstande und willens waren, ein so einzigartiges Menschenwesen und Menschenleben in seiner Bedeutung zu verstehen. Ein Mann, der selber dem geistigen und sittlichen Adel angehörte, wie er äußerlich auf den Höhen des

Lebens stand, Wilhelm v. Humboldt, hat Goethe aus sehr naher persönlicher Lebensgemeinschaft heraus als eine „große und einzige Persönlichkeit" bezeichnet, und zwar meint er das eben im Sinn der sittlichen Größe. Von dem Dichter selber gelten die Worte aus dem Fragment „Die Geheimnisse" [1]:

„Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt:
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Ton zu solcher Ehre bringt.
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: Das ist er, das ist sein eigen!

Denn alle Kraft dringt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort;
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reißt uns mit sich fort.
In diesem innern Sturm und äußern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet".

Und mit Recht hat man bemerkt [2], daß auch die Worte aus dem „Epilog zu Schillers Glocke" [3] in ihm selber Wirklichkeit geworden sind:

„Und hinter ihm in wesenlosem Scheine,
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine" —

auch wenn Goethe, durch die Form dieser Worte, sich selber in die Zahl der Unterliegenden mit eingeschlossen hat.

Selbstbehauptung — Selbstbeherrschung: mit diesem Paar von Worten habe ich zunächst den Gegensatz zweier Richtungen des sittlichen Verhaltens benannt. Mit Selbstbehauptung ist die Selbsterweiterung aufs engste verbunden. — In Goethes eigenem Wesen können wir bis in die Kindheit zurück den energischen Willen zur Selbstbehauptung erkennen. Bettina Brentano, die Gattin des Dichters Achim v. Arnim, erzählt in ihrem Buch „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde" von dem siebenjährigen Knaben — die Quelle wird, soweit es aufs Wort ankommt, nicht ganz zuverlässig sein, aber doch sachlich zutreffend berichten —[4]: „Oft sah er nach den Sternen, von denen man ihm sagte, daß sie bei seiner Geburt eingestanden haben ... Er sagte auch oft zur Mutter sorgenvoll: Die Sterne werden doch mich nicht vergessen und werden halten, was sie bei meiner Wiege versprochen haben? — Da sagte die Mutter: Warum willst du denn mit

Gewalt den Beistand der Sterne, da wir andere doch ohne sie fertig werden müssen? Da sagte er ganz stolz: Mit dem, was andern Leuten genügt, kann ich nicht fertig werden". — In der Straßburger Zeit hat sich Goethes „Titanismus" zu voller Kraft und Schönheit entwickelt und in Ganymed und Prometheus, in Mahomet, Cäsar und Faust dichterische Verkörperung gesucht. Wenn auch umgebildet, sittlich vertieft und geläutert hat sich dieser Drang in Goethe sein ganzes Leben hindurch erhalten und betätigt. Aber nicht erst viel später, sondern auch damals schon stand neben ihm die andere Grundkraft seines Wesens, durch deren immer machtvolleres Hervortreten eben jene Umwandlung des „Willens zur Macht", um diesen Ausdruck Nietzsches zu gebrauchen, sich vollzog: das ist die Liebe, das Sich-hingeben an die Welt, an die Menschen, denen sein Herz sich öffnete, sein Gefühl sich erschloß. Wir wollen die aus dieser Verbindung von Selbstbehauptung und Selbsterweiterung, Selbstbeherrschung und Selbsthingabe hervorgehende Willensrichtung als das Verlangen nach Selbständigkeit bezeichnen. Darin gibt sich die durchaus positive Natur des Goethischen Geistes kund, die später, im Alter, Goethe selber so oft und nach so vielen Seiten hin als eines der wesentlichsten Elemente seines Ich hervorgehoben hat. Gewiß, Protestant will Goethe immer und überall sein[5], nicht bloß und nicht in erster Linie in religiösem, in kirchlich-konfessionellem Sinn, sondern als Kämpfer gegen alles Niedrige, Engherzige, Bösartige; aber auch protestieren will er nicht zunächst, noch weniger ausschließlich durch Verneinen, sondern durch Bejahen, durch Bekennen — das ist ja die ursprüngliche Bedeutung des Wortes! — Bekennen des eigenen Wesens und Willens, Fühlens und Denkens.

2. Der Dreiundzwanzigjährige schreibt das schöne Wort[6]: „Unter allen Besitzungen auf Erden ist ein *eigen Herz* die kostbarste, und unter Tausenden haben sie kaum zween": er gehört zu den „zween", damals schon, und er hat diesen kostbaren Besitz festgehalten und treu bewahrt sein Leben lang. Eine große Zahl von gereimten und Prosasprüchen wäre hier zu nennen, die uns zum Mut und zur Freudigkeit der eigenen Art, des eigenen Weges mahnen und locken, freilich immer auch die weitere Forderung daneben stellen: so laß auch die andern ihre Art betätigen und ihren Weg gehen! Nur ganz wenige Beispiele seien angeführt:

„Nichts wird rechts und links mich kränken,
Folg' ich kühn dem raschen Flug;
Wollte jemand anders denken,
Ist der Weg ja breit genug"[7].

„Sei du im Leben wie im Wissen
Durchaus der reinen Fahrt beflissen;
Wenn Sturm und Strömung stoßen, zerrn,
Sie werden doch nicht deine Herrn;
Kompaß und Pol-Stern, Zeitenmesser
Und Sonn' und Mond verstehst du besser,
Vollendest so nach deiner Art
Mit stillen Freuden deine Fahrt"[8].

Wer geradeaus seinen Weg geht, ohne sich viel um Lob oder Tadel, Dank oder Undank, Freundschaft oder Feindschaft zu kümmern, der darf das Bewußtsein in sich tragen, auf solche Weise Gottes Willen zu tun und darin also echte Frömmigkeit zu beweisen:

„Gott hat die Gradheit selbst ans Herz genommen:
Auf gradem Weg ist niemand umgekommen"[9].

Im „West-östlichen Divan" steht im „Buch der Betrachtungen" eine Strophe[10], die manche Leser wohl an Worte aus ganz anderem Mund und anderer Welt erinnern mag:

„Es geht eins nach dem andern hin,
Und auch wohl vor dem andern;
Drum laßt uns rasch und brav und kühn
Die Lebenswege wandern.
Es hält dich auf, mit Seitenblick
Der Blumen viel zu lesen;
Doch hält nichts grimmiger zurück,
Als wenn du falsch gewesen".

Derselbe Wille des Dichters, der andern gern sein Bestes gibt, aber von ihnen nicht verlangt, daß sie ihr Eigenes darüber verkümmern lassen, tritt uns aus den Worten des jüngeren Heinrich Voß entgegen[11]: „Wenn wir jungen Leute um Goethe sind, so gefällt mir das so besonders an ihm, daß er nie wie ein Meister zu den Jüngern, sondern wie ein Freund zum Freunde spricht — eine Humanität, die seine Jünger nur um so fester an ihn kettet, indem er es nicht merken läßt, daß wir Jünger sein sollen".

3. Der Weise wird vorsichtig und zurückhaltend sein im Erteilen von Ratschlägen, er will gar nicht, daß andere, bloß eben der Autorität nachgebend, ihm auf seinen Spuren folgen:

„Ihr laßt nicht nach, ihr bleibt dabei,
Begehret Rat. Ich kann ihn geben;
Allein, damit ich ruhig sei,
Versprecht mir, ihm nicht nachzuleben"[12].

So spricht Nietzsche-Zarathustra zu seinen Jüngern: „Das ist nun mein Weg. Wo ist der eure? Den Weg nämlich, den gibt es nicht".

4. Es ist die unendliche Mannigfaltigkeit menschlicher Individualitäten, es ist im letzten Grund also die Natur, es ist der in der Welt waltende göttliche Wille selber, der beides unlöslich miteinander verbindet: Selbstbehauptung, Wahrung der eigenen Selbständigkeit, und Duldung, vielmehr Anerkennung, vielmehr Erhaltung, Stärkung, Förderung der Selbständigkeit des Nächsten. „Man sagt von den Blättern eines Baumes, daß deren kaum zwei vollkommen gleich befunden werden, und so möchten sich auch unter tausend Menschen kaum zwei finden, die in ihrer Gesinnungs- und Denkungsweise vollkommen harmonieren" [13].

Nur ein anderer Ausdruck für die Forderung der Rücksicht auf die Person und die Eigenart des Nebenmenschen ist es, wenn wir sagen: jeder Einzelne ist nur in dem Maß zur Behauptung seiner Individualität berechtigt, als sie zusammenstimmt mit dem recht verstandenen Wohl der Gemeinschaft und diesem Wohl dienstbar wird. Im Gespräch mit Eckermann [14] über den Mangel an Verständnis und Willen zu solcher Pflege der Gemeinschaft sagt Goethe: „Es ist kein Ernst da, der ins Ganze geht, kein Sinn, dem Ganzen etwas zuliebe zu tun, sondern man trachtet nur, wie man sein eigenes Selbst bemerklich mache . . . Überall ist es das Individuum, das sich herrlich zeigen will, und nirgends trifft man auf ein redliches Streben, das dem Ganzen und der Sache zuliebe sein eigenes Selbst zurücksetzte". Denselben Gedanken, daß der Einzelne von seiner Individualität und ihrer Durchsetzung in der Welt etwas opfern muß, wenn ein Ganzes zustande kommen und lebenskräftig bleiben soll, drückt Goethe in einem schönen Gleichnis aus [15]:

„Die Perle, die der Muschel entrann,
Die schönste, hochgeboren,
Zum Juwelier, dem guten Mann,
Sprach sie: Ich bin verloren!

Durchbohrst du mich, mein schönes All
Es ist sogleich zerrüttet,
Mit Schwestern muß ich, Fall für Fall,
Zu schlechten sein gekittet.

‚Ich denke jetzt nur an Gewinn,
Du mußt es mir verzeihen:
Denn wenn ich hier nicht grausam bin,
Wie soll die Schnur sich reihen?'"

5. So tritt von allen Seiten her die Forderung an uns heran: Selbstbeherrschung, Selbstbeschränkung, Selbstüberwindung, Entsagung! In den „Wanderjahren", diesem absonderlichen und doch an Gedanken wertvollsten Gehaltes so unermeßlich reichen Werk seiner Altersweisheit, will Goethe dem, der auf ihn hört, zeigen: das sittliche Leben des Menschen ist auf Entsagung hin angelegt. Es ist auch für das Verständnis der „Wahlverwandtschaften", die ursprünglich als eine in die „Wanderjahre" einzufügende Novelle gedacht waren, durchaus notwendig, daß wir uns die Bedeutung, welche diesem Gebot der Entsagung im Leben und Werke Goethes zukommt, recht eindringlich zum Bewußtsein bringen. Dieser Roman, von seinem ersten Erscheinen an bis in die Gegenwart herein aufs heftigste angefochten, wie wenn er eine Apologie des Ehebruchs, der Sitten- und Zuchtlosigkeit wäre, ist in Wahrheit das stärkste Bekenntnis zur Entsagung. Nach Goethes, von ihm selber unzweideutig ausgesprochener Absicht[16] sollten die „Wahlverwandtschaften" diese Pflicht verkündigen, ohne deren Übung das Leben des Menschen rettungslos zusammenbricht und der Untergang des einen das Verderben der mit ihm verbundenen Nebenmenschen, die Zerstörung der höchsten menschlichen Gemeinschaftsformen unaufhaltsam nach sich zieht. — Aus „Faust" tönt uns wohl jenes in wildem Trotz, in grimmiger Empörung ausgestoßene Wort entgegen:

„Entbehren sollst du! sollst entbehren!
Das ist der ewige Gesang,
Der jedem an die Ohren klingt,
Den, unser ganzes Leben lang,
Uns heiser jede Stunde singt"[17].

Aber auch „Faust" ist schließlich, wenn wir ihn als Ganzes auffassen, die dichterische Aussprache des Gebotes der Entsagung als einer Grundbedingung des menschlichen Daseins. Es ist nicht mit dem höchsten erreichbaren Ernst ausgedrückt, aber bitter ernst gemeint, und es erinnert uns an die sittliche Grundforderung Jesu, wenn Goethe in den „Maximen und Reflexionen" schreibt[18]: „Unser ganzes Kunststück besteht darin, daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren". So hat er in dem ergreifenden Gedicht „Ilmenau", auf die ersten, wilden Weimarer Zeiten zurückblickend, schauend auf „ein ruhig Volk in stillem Fleiße" der harten Arbeit willig hingegeben, zum 3. September 1783, dem 26. Geburtstag Karl Augusts, diesem seinem Fürsten das mannhafte Wort der Mahnung zugerufen[19]:

„So mög, o Fürst, der Winkel deines Landes
Ein Vorbild deiner Tage sein!
Du kennest lang die Pflichten deines Standes
Und schränkest nach und nach die freie Seele ein.
Der kann sich manchen Wunsch gewähren,
Der kalt sich selbst und seinem Willen lebt;
Allein wer andre wohl zu leiten strebt,
Muß fähig sein, viel zu entbehren".

So fest steht dieser Gedanke, diese Forderung im Mittelpunkt seines die Welt und das Leben umfassenden Blickfeldes, daß er, wie für die sittliche Gestaltung des Einzellebens, für das Zusammenleben der Menschen untereinander, so auch für die besonderen Gebiete der Kunst und der Wissenschaft die Entsagung als unerläßlich verkündigt für den, der hier oder dort Wertvolles, Bleibendes leisten will. Der Künstler erreicht selten oder nie das, was als Idee ihm vorschwebte, und doch muß er, um etwas zu leisten, etwas zu geben, das Kunstwerk in die Welt hinausstellen. Wie oft ist er in der Lage des Palladio, der zu dem seine Bauwerke Betrachtenden zu sagen scheint: „Das und das habe ich wider Willen gemacht, aber doch gemacht, weil ich unter den gegebenen Umständen nur auf diese Weise meiner höchsten Idee am nächsten kommen konnte" [20]. Der Naturforscher, der sich beim Urphänomen zuletzt beruhigt, übt damit die Resignation aus, die das Unerforschliche, das die Wissenschaft nicht mehr zu enthüllen vermag, still verehrend in seiner unnahbaren Hoheit stehen läßt.

6. Der Entsagende setzt sich selber, seinem Willen, seinem Verlangen eine unübersteigbare Schranke. Er befiehlt sich selber und wird eben dadurch frei gegenüber jeder äußeren Knechtung. Ich habe das kurze, inhaltsschwere Sprüchlein schon erwähnt:

„Wer mit dem Leben spielt, kommt nie zurecht;
Wer sich nicht selbst befiehlt, bleibt immer Knecht".

Andere Worte ähnlichen Klanges oder Inhalts treten ihm zur Seite; aus den „Maximen und Reflexionen", wie das eben genannte: „Alles, was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich" [21]; im Anhang zu „Benvenuto Cellini" [22]: der Handwerker, der Künstler wandert wohl „von Werkstatt zu Werkstatt, von Land zu Land", läßt sich „den Eigensinn und Ungeduld bald aus dieser, bald aus jener Lage treiben, ehe er einsehen lernt, daß der Mensch, um frei zu sein, sich selbst beherrschen müsse"; in den „Zahmen Xenien" [23]:

„Das Opfer, das die Liebe bringt,
Es ist das teuerste von allen;
Doch wer sein Eigenstes bezwingt,
Dem ist das schönste Los gefallen".

Und wiederum eine besonders wertvolle Äußerung dieser Liebe zu den Nebenmenschen wird darin bestehen, daß wir sie zu derselben Überwindung und Befreiung zu führen suchen, die wir uns zur Pflicht gemacht, die wir selber in irgend einem Maß erreicht haben. Auch in diesem bestimmten Sinn dürfen wir jenes schöne Wort am Schluß des „Vermächtnisses" auffassen, das früher schon uns wichtig geworden ist:

„Denn edlen Seelen vorzufühlen
Ist wünschenswertester Beruf"[24].

Was hier zunächst als schönste Aufgabe dem Philosophen und dem Dichter zugewiesen wird, das ist weiterhin für jeden in seiner besonderen Art Recht und Pflicht: durch die Erhebung des eigenen Gefühls und den Ausdruck des Gefühls in Gedanken, Wort und Tat dem Nächsten dieselben Gefühle und so weiterhin dann auch dieselbe Willensrichtung und Lebensordnung zugänglich, schätzens- und begehrenswert zu machen.

Den reinsten und zugleich tiefsinnigsten Ausdruck hat Goethe allen den hier ausgeführten Gedanken in jenen beiden wundervollen Strophen der „Geheimnisse" verliehen. Ich wage es nicht, die letzten Worte:

„Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet",

die Goethe als „schwer verstanden" bezeichnet, ebenso wie dieses „schwer verstanden" selber mit Sicherheit zu deuten. Meint er dies bloß intellektuell? oder heißt das: sie gehen schwer durch sympathisches Verstehen in Herz und Willen des Menschen ein? Und wer ist jene Gewalt? Ist das die Natur des Menschen, jenes individuelle Menschenwesen, das in dem orphischen „Urwort" als Dämon erscheint, das Angeborene, insofern es noch nicht in den Dienst des Sittengesetzes gestellt ist? Oder ist es die sittliche Weltordnung selber, die für Goethe die höchste in der geistigen Welt herrschende Gewalt ist? und wird der Mensch von ihr befreit dadurch, daß er seinen eigenen Willen mit dieser Ordnung zusammenschließt — im Sinn also des Schillerischen Wortes:

„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen
Und sie steigt von ihrem Weltenthron"? —

7. Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung wird sich äußern nicht bloß in der Abweisung dessen, was dem Sittengesetz in seiner All-

gemeinheit widerspricht, sondern weiterhin auch in der Beschränkung des Einzelnen auf einen bestimmten, engeren Kreis des Tuns. Genauer werden wir zwei konzentrische Kreise zu unterscheiden haben, innerhalb deren die sittlich berechtigte und pflichtmäßige Tätigkeit sich bewegt: den engeren Kreis, der sich unmittelbar auf die bestimmte Berufsaufgabe des Einzelnen bezieht; und den weiteren Kreis, der das sogenannte Erlaubte umfaßt: die Betätigung, die, ohne unmittelbar der Berufsaufgabe gewidmet zu sein, doch andererseits auch die für sie notwendige Kraft nicht vermindert oder in schädlicher Weise zersplittert, sondern wiederherstellt und steigert. So entwickelt sich aus der Selbstbeherrschung die Selbstbeschränkung, die Konzentration:

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister"[25].

Durch die Sammlung der Kräfte und Gedanken, der Bestrebungen und Betätigungen auf ein Gebiet, eine Aufgabe, dadurch erst wird die Meisterschaft, wird die — mit dem Maß der Kräfte, die dem Einzelnen überhaupt zu Gebote stehen, gemessen — höchste Leistung erreicht.

8. Kanzler v. Müller berichtet[26]: „Dem Gegenstande, der ihn beschäftigte, gehörte er jedesmal ganz an, identifizierte sich mit ihm nach allen Seiten und wußte, während er irgend eine wichtige Aufgabe sich gesetzt, alles seinem Ideengang Fremdartige standhaft abzulehnen. In den hundert Dingen, die mich interessieren, äußerte er, konstituiert sich immer eins in der Mitte als Hauptplanet, und das übrige Quodlibet meines Lebens treibt sich indessen in vielseitiger Mondgestalt umher, bis es einem und dem andern auch gelingt, gleichfalls in die Mitte zu rücken". Überblicken wir freilich das Lebenswerk Goethes, den schier unglaublichen Reichtum von Interessen und Tätigkeiten, denen er sich hingegeben, die staunenswert große Zahl von Gebieten, auf denen er gearbeitet hat; machen wir uns aus seinen Briefen, Tagebüchern, Gesprächen ein Bild davon, was er bis in die letzten Lebenstage hinein alles gelesen, exzerpiert, rezensiert, mit Freunden besprochen, in seine eigenen Werke hinein verarbeitet hat; wie er lange Zeit hindurch alle bedeutenden literarischen Erscheinungen, die irgend in seinen Gesichtskreis traten, sich zugeeignet hat, und zwar nicht bloß der deutschen, sondern auch der englischen, französischen, italienischen, neugriechischen, serbischen, arabischen, persischen, indischen, chinesischen Literatur; wie er daneben in Botanik und Zoologie, in Biologie und Anatomie, Physik und Chemie, Mineralogie, Geologie und Meteorologie selbsttätig und in einem Teil dieser Wissenschaften literarisch produktiv war; wie er den Stand und die Entwicklung der

bildenden Künste, der Musik, des Theaters mit regster Teilnahme beobachtet hat; denken wir an alles das, was Besuche, Unterhaltungen, Geselligkeit, Reisen in seinem Leben bedeuten, an die Zeit und Kraft, die er dem Staate, dem Bergwesen, der Forstkultur, der Universität, den Kunst- und wissenschaftlichen Schulen und Einrichtungen widmete: so wird es uns schwer zu glauben, daß diesem Leben der Grundcharakter der Selbstbeschränkung, der Konzentration aufgeprägt gewesen sei. Und allerdings, die vorhin angeführten Worte wollen ja auch nicht anders verstanden sein als so: die Arbeit, die Goethe gerade angefaßt, die Wissenschaft, in der er gerade gearbeitet hat, der hat er sich mit der ganzen Kraft und Sammlung seines Geistes hingegeben. Aber über das Lebenswerk im ganzen ist damit so wenig gesagt als etwa bei Leonardo da Vinci, Michelangelo und anderen Männern ersten Ranges. Goethe begründet auch die Berechtigung, die im Wesen des Menschen selbst liegende geistige und sittliche Forderung einer gewissen Vielseitigkeit von verschiedenen Gesichtspunkten aus, so in einer „Verfolg" überschriebenen Fortsetzung der „Geschichte meines botanischen Studiums" [27]: „Wer das Vortreffliche leisten will, welches nach allen Seiten hin unendlich ist, soll es nicht, wie Gott und die Natur wohl tun dürfen, auf mancherlei Wegen versuchen. Daher will man, daß ein Talent, das sich in einem gewissen Feld hervortat, dessen Art und Weise allgemein anerkannt und beliebt ist, aus seinem Kreise sich nicht entferne oder wohl gar in einen weit abgelegenen hinüberspringe" — wie Goethe tat, als er, der Dichter, sich der Naturwissenschaft zuwandte. „Nun fühlt aber der lebhafte Mensch sich um sein selbst willen und nicht fürs Publikum da, er mag sich nicht an irgend einem Einerlei abmüden und abschleifen, er sucht sich von andern Seiten Erholung . . . Seit mehreren Jahren wird uns zum Überdruß die ewige Wahrheit wiederholt, daß das Menschenleben aus Ernst und Spiel zusammengesetzt sei und daß der Weiseste und Glücklichste nur derjenige genannt zu werden verdiene, der sich zwischen beiden im Gleichgewicht zu bewegen versteht". Hier unterscheidet also Goethe ganz deutlich die eigentliche, ernste Berufsarbeit von der nebenhergehenden, frohen, ja lustigen Betätigung überschüssiger Kraft, so wie er einmal an Knebel schrieb [28], „daß jeder nur sein Handwerk ernsthaft treiben und das übrige alles lustig nehmen soll". Wir wollen es dahingestellt sein lassen, ob derartige Erklärungen und Entschuldigungen zureichen, um Goethe gegen die von seinem eigenen Gebot der Selbstbeschränkung hergeleiteten Vorwürfe zu rechtfertigen. Die Gefahr, die hier für sein inneres Leben und äußeres Schaffen lag, hat er offen-

bar sehr gut erkannt. Schiller hat nicht bloß einmal den großen und bewunderten Freund vor dieser Gefahr gewarnt und sich andern Freunden gegenüber klagend darüber ausgesprochen. So schreibt er im Anfang des Jahres 1803 an den von ihnen beiden gleich hochgeschätzten Wilhelm v. Humboldt[29]: „Es ist zu beklagen, daß Goethe sein Hinschlendern so überhand nehmen läßt und weil er abwechselnd alles treibt, sich auf nichts energisch konzentriert . . . Wenn Goethe noch einen Glauben an die Möglichkeit von etwas Gutem und eine Konsequenz in seinem Tun hätte, so könnte hier in Weimar noch manches realisiert werden, in der Kunst überhaupt und besonders im Dramatischen. Es entstünde doch etwas und die unselige Stockung würde sich geben". Aber wie dem auch sein mag: für uns ist hier die Hauptsache nicht das, wie Goethe selber es getrieben, sondern was er uns, doch auch aus eigener Lebenserfahrung heraus, zu sagen hat. Dem gegenüber darf das Beispiel seines Lebens umsomehr zurücktreten, weil wir in dieser Richtung wirklich das zugestehen müssen, was wir sonst — ob ganz mit gutem Recht, bleibt fraglich — verwerfen, was aber Goethe für Ausnahmemenschen in Anspruch nahm: daß für sie auch eine Ausnahmemoral gilt, oder besser gesagt, daß gerade eine und dieselbe Moral auf verschiedene Menschen angewandt zu verschiedenen Lebensformen führen muß, ebenso gewiß als ein und dasselbe Licht von verschiedenen Stoffen in verschiedenen Farben zurückgeworfen wird. Die Forderung der Konzentration aber ist, wie wir gehört haben, stark und deutlich, wohlbegründet und hörbar genug von Goethe ausgesprochen worden.

9. Unsere ganze Darlegung bleibt jedoch unvollständig und trifft noch nicht ganz den Sinn Goethes, wenn wir nicht über die bloße Gegensätzlichkeit zweier Anschauungen und Lebensführungen uns zu der höheren Einheit erheben, d. h. hier, in echt Goethischem Geist, zu jener Vorstellung des unablässigen Wettstreits und Ausgleichs zweier Kräfte, von denen bald die eine, bald die andere sich stärker geltend macht, der Schwingung, die jetzt nach dieser, jetzt nach jener Seite den Pendel zum Ausschlag bringt. So liegen in Goethes Seele von Anfang an die beiden Gewalten neben einander: einerseits das Verlangen nach ungemessener Ausdehnung, nach dem Ergreifen des Unendlichen im Erkennen, im Genießen, im Überwältigen; andererseits die Sehnsucht nach Frieden, nach Stille und Sammlung in fest begrenztem Kreis, nach dem, was der Grieche Sophrosyne nennt, was wir Mäßigkeit, das rechte Maß, die rechte Maße heißen:

„Einschränkung.

Ich weiß nicht, was mir hier gefällt,
In dieser engen, kleinen Welt
Mit holdem Zauberband mich hält.
Vergeß' ich doch, vergeß' ich gern,
Wie seltsam mich das Schicksal leitet;
Und ach, ich fühle, nah und fern
Ist mir noch manches zubereitet.
O wäre doch das rechte Maß getroffen!
Was bleibt mir nun, als eingehüllt,
Von holder Lebenskraft erfüllt,
In stiller Gegenwart die Zukunft zu erhoffen"[30].

Es ist ja nichts eigentümlich Goethesches, sondern es ist allgemein menschlich, daß mit höherem Alter dieses Verlangen mehr hervortritt. Aber niemals hat es auch im jungen Goethe ganz gefehlt, niemals ist in der Weisheit des Alters das Verständnis und die innere Anteilnahme für die andere Weise verschwunden, die z. B. aus dem Gedicht „Adler und Taube" [31] uns entgegentönt. Dem Adler ist durch einen Pfeilschuß der Flügel gelähmt; dem Trauernden spricht die Taube zu:

„O Freund, das wahre Glück
Ist die Genügsamkeit,
Und die Genügsamkeit
Hat überall genug. —
O Weise! sprach der Adler, und tief ernst
Versinkt er tiefer in sich selbst:
O Weisheit! Du redst wie eine Taube!" —

10. Konzentration! und nach welchen Grundsätzen soll denn die Auswahl dessen geschehen, was als Arbeitsfeld für die Auswirkung meiner Kräfte mir zugewiesen ist? Es sind hauptsächlich zwei Regeln, die Goethe uns einschärft: Tue, was du gerade tun kannst, und arbeite an dem Werk, auf welches du Einfluß hast.

„Wohl unglückselig ist der Mann,
Der unterläßt das, was er kann,
Und unterfängt sich, was er nicht versteht;
Kein Wunder, daß er zu Grunde geht"[32].

Also achte sorgfältig darauf, was deine Kraft ist, wo deine Begabung liegt; mit dieser Kraft, mit dieser Gabe arbeite dann! Und weiter: sorge dich, kümmere dich nicht um alles; laß stehen, woran du nicht mitbauen kannst, was du nicht zu ändern vermagst! Es mag beinahe frivol klingen, aber es liegt doch tiefe Wahrheit darin, wenn

Goethe (10. August 1797) an Knebel schreibt: „Ein paar Verse, die ich zu machen habe, interessieren mich jetzt mehr als viel wichtigere Dinge, auf die mir kein Einfluß gestattet ist, und wenn ein jeder das Gleiche tut, so wird es in der Stadt und im Hause wohlstehen". In der Erfurter Gedächtnisrede durfte der Kanzler über Goethe sagen: „Er kennt zu gut die Gefahren oder mindestens zweideutigen Erfolge unberufener Einmischung" [33]. Daß hier in dem Verhältnis Goethes zu Politik, Volk und Vaterland ein dunkles Gebiet seiner Gesinnung und Lebensführung liegt, soll nicht bestritten werden. Es wird davon noch eingehender die Rede sein.

11. Von solchen Gedanken aus läßt sich zum voraus annehmen, daß Goethe für das, was man gewöhnlich unter „allgemeiner Bildung" versteht, nicht viel Zuneigung haben kann. „Narrenpossen" läßt er seinen Jarno, diesen Vertreter praktisch-nüchterner Lebensweisheit sagen [34], „Narrenpossen sind eure allgemeine Bildung und alle Anstalten dazu. Daß ein Mensch etwas ganz entschieden verstehe, vorzüglich leiste, wie nicht leicht ein anderer in der nächsten Umgebung, darauf kommt es an". In ganz anderem Sinn hat freilich auch Goethe allgemeine Bildung verlangt und in sich selber in hoher Reinheit und Vollkommenheit dargestellt: Bildung als die möglichst gleichmäßige, harmonische Ausgestaltung aller im Wesen des menschlichen Körpers und Geistes angelegten Kräfte. Diese Goethische steht schon dadurch in einem Gegensatz zu der gemeiniglich sogenannten allgemeinen Bildung, daß die Vertreter der letzteren gern annehmen, sie lasse sich in einigen Schuljahren erreichen, während die wahre Bildung vielmehr in langsamer, stetiger Lebensarbeit sich gestalten muß und die Hauptaufgabe der Jahre ist, die mit dem Verlassen der Schule erst beginnen. „Bonus vir semper tiro", der tüchtige Mann ist immer Schüler, Lehrling, Rekrut: diesen Spruch nach Martial hat Goethe unter seine „Maximen und Reflexionen" aufgenommen [35].

12. Ganz verkehrt wäre es, wenn wir sein Bildungsideal mit dem des „Herrenmenschen" gleichsetzen würden. Wohl trägt er einen dämonisch unheimlichen und mächtigen Trieb in sich, das eigene Ich zum Universum zu erweitern; diese Seite seines Wesens hat er in dem Faust dargestellt, der von sich sagt [36]:

„Mein Busen, der vom Willensdrang geheilt ist,
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschließen,
Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,

Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern".

Aber in Wirklichkeit hat sein Leben dann eine ganz andere Richtung genommen. Auch als Vertreter der „Persönlichkeitskultur", als Verkündiger einer ästhetischen Lebensansicht kann man Goethe nur mit größter Vorsicht und Einschränkung gelten lassen. Warum und in welchem Sinn wir solche Zurückhaltung üben müssen, geht schon aus dem bisher Ausgeführten hervor; und was wir weiterhin noch über seine Welt- und Lebensanschauung hören werden, muß uns in der Gewißheit bestärken: er hat, um ein von ihm oft benütztes Wort auf ihn selbst anzuwenden, in „musterhafter" Hingebung, Treue und Ausdauer mit den ihm anvertrauten Pfunden hausgehalten. „Laß mich ein Gleichnis brauchen", schreibt er am 17. November 1782 an Friedrich Jacobi. „Wenn du eine glühende Masse Eisen auf dem Herde siehst, so denkst du nicht, daß so viel Schlacken drin stecken, als sich erst offenbaren, wenn es unter den großen Hammer kommt. Dann scheidet sich der Unrat, den das Feuer selbst nicht absonderte, und fließt und stiebt in glühenden Tropfen und Funken davon, und das gediegene Erz bleibt dem Arbeiter in der Zange. Es scheint, als wenn es eines so gewaltigen Hammers bedurft habe, um meine Natur von den vielen Schlacken zu befreien, und mein Herz gediegen zu machen". Goethe hat sich mit festem Willen und klarem Bewußtsein in die harte Schule hineingestellt, in die der göttliche Meister ihn schickte, durch die er ihn hindurchführte; aber es ist auch etwas Rechtes dabei herausgekommen, an dem wir uns dankbar freuen können.

Was war denn, wenn wir's in einem kurzen Wort zusammenzufassen suchen, das Ergebnis dieses Ineinanderwirkens göttlicher Erziehungsarbeit und menschlich-tätiger Hingebung an die göttliche Leitung? Nichts Geringeres als ein echtes und schönes, hohes und reines Menschenbild, wie es in der Geschichte aller Zeiten und Völker nur wenige, ganz wenige gegeben hat. Ein Bild dessen, was der Mensch ist, was er werden kann, was er sein soll: das ist vielleicht auch der höchste Gewinn, der wertvollste Schatz, den wir aus den Werken, den Dichtungen, Briefen und Gesprächen Goethes erlangen können.

13. Was ist Menschtum, Menschenwesen? was ist individuelle menschliche Persönlichkeit? wie verhalten sie sich zueinander? Wir müssen, wenn wir das verstehen wollen, des Gesetzes gedenken, das Goethe in der ganzen Natur bis hinauf zum Menschen erkannte, wonach die Natur zwar einerseits bestimmte Grundformen oder Typen

für ihre Geschöpfe aufgestellt hat und festhält, andererseits aber innerhalb eines jeden Typus den kleineren Gruppen und schließlich den Einzelwesen die größte Möglichkeit der Bewegung und damit die reichste Ausbildung mannigfaltiger Gestaltungen freiläßt. Neben diesen einen Hauptgedanken tritt dann sofort, aufs engste mit ihm verbunden, aufs genaueste mit ihm übereinstimmend, der zweite: in jedem einzelnen, nun für sich betrachteten, in bestimmtem Maß auf sich selbst gestellten Menschenwesen und -leben ist immer beides zugleich zu beobachten und zu berücksichtigen: das Beharren bei der ein- für allemal gegebenen Naturgrundlage und die Wandlungen, die Steigerungen oder Minderungen, die Entartungen oder Vervollkommnungen, die auf diesem festen Boden sich vollziehen. Aus den naturwissenschaftlichen Vorlesungen, die Goethe im Winter 1805/06 für einen Kreis von Herren und Damen der Weimarer Gesellschaft hielt, hat eine Schwägerin der Frau v. Stein sich die Sätze notiert[37]: „Nichts ist, nichts ist geworden, alles ist stets im Werden, in dem ewigen Strom der Veränderung ist kein Stillstand. Der Mensch ist mit jeder Minute ein anderer, doch sich selbst sonderbar gleich beharrlich, in der Veränderung".

14. Das entspricht dem, was wir sonst in den verschiedensten Wendungen von Goethe hören. Oft erinnert er uns an das von Nietzsche so stark betonte Wort Pindars: „Werde, der du bist!" worin beides liegt: Du kannst und sollst nur das werden, was du eben b i s t; und das andere: Was du bist, das mußt du erst w e r d e n. Den ersten Teil dieser doppelköpfigen Wahrheit hat Goethe z. B. ganz kurz in dem Spruch ausgedrückt[38]:

„Von Jahren zu Jahren
Muß man viel Fremdes erfahren;
Du trachte, wie du lebst und leibst,
Daß du nur immer derselbe bleibst".

Eingehender dargelegt ist derselbe Gedanke in jenen Worten von wahrhaft klassischer Schönheit und Klarheit in „Hermann und Dorothea", die zugleich einen der bedeutungsvollsten Grundsätze für die Erziehung jeder Stufe, auch für die Selbsterziehung des reifen Menschen enthalten[39]:

„Wir können die Kinder nach unserem Sinne nicht formen:
So wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben,
Sie erziehen aufs beste und jeglichen lassen gewähren!
Denn der eine hat die, die anderen andere Gaben;
Jeder braucht sie, und jeder ist doch nur auf eigene Weise
Gut und glücklich".

In der Gewißheit, daß in der uns von der Natur mitgegebenen Eigenart unseres Wesens nichts anderes als der über uns waltende göttliche Wille sich kundgibt, kann dann Goethe auch sagen [40]:

„Hätte Gott mich anders gewollt,
So hätt' er mich anders gebaut".

Das ist nur scheinbar der Ausdruck träg-willenlosen Sich-gehenlassens, wie die unmittelbar folgenden Zeilen zeigen:

„Da er mir aber Talent gezollt,
Hat er mir viel vertraut.
Ich brauch' es zur Rechten und Linken,
Weiß nicht, was daraus kommt;
Wenn's nicht mehr frommt,
Wird er schon winken".

Darin spricht sich deutlich genug das Bewußtsein der Verantwortlichkeit aus und die Kraft des Willens, die das dem Menschen verliehene Gut zuerst selber bearbeitet und davon Besitz nimmt, um dann den andern damit zu dienen.

Wird durch den Blick auf die Naturgrundlage des menschlichen Wesens aller Gewalttätigkeit des Willens gewehrt, so dann nach der andern Seite hin aller Lahmheit und Bequemlichkeit: was du *bist* — oder wie wir jetzt deutlicher sagen: wozu du *angelegt* bist, das mußt du doch erst und immer noch *werden*! Die Wirklichkeit solches Werdens, die Erfahrung, die er bei sich selber, in sich selber gemacht, hat Goethe mehrmals mit dem auch von Nietzsche gebrauchten Bild von der Häutung der Schlange dargestellt. Am 12. Januar 1827 sagt er zu Eckermann, nachdem eine dem Haus nahestehende Sängerin einige Lieder aus dem „West-östlichen Divan" gesungen hatte [41]: „Ich habe diesen Abend die Bemerkung gemacht, daß diese Lieder des Divans gar kein Verhältnis mehr zu mir haben. Sowohl was darin orientalisch als was darin leidenschaftlich ist, hat aufgehört, in mir fortzuleben; es ist wie eine abgestreifte Schlangenhaut am Wege liegen geblieben". Und sehr hübsch scherzhaft setzt er hinzu: „Es geht mir übrigens öfters mit meinen Sachen so, daß sie mir gänzlich fremd werden. Ich las dieser Tage etwas Französisches und dachte im Lesen: der Mann spricht gescheit genug, du würdest es selbst nicht anders sagen. Und als ich es genau besehe, ist es eine übersetzte Stelle aus meinen eigenen Schriften!" — Auch das höchste Alter hat ihn in der Erkenntnis der Möglichkeit und Notwendigkeit, in der Freude an der Wirklichkeit der Wandlung nicht irre gemacht. Vom 24. April 1830 erzählt uns F. v. Müller [42]: „Wir kamen auf Reiseprojekte und industrielle Unter-

nehmungen zu sprechen, die er alle verwarf. Auf meine Bemerkung, daß er über diese Gegenstände sonst ganz anders gedacht, sagte er: Ei, bin ich denn darum achtzig Jahre alt geworden, daß ich immer dasselbe denken soll? Ich strebe vielmehr täglich etwas Anderes, Neues zu denken, um nicht langweilig zu werden. Man muß sich immerfort verändern, erneuen, verjüngen, um nicht zu verstocken". — Wie in der ihm mitgegebenen Naturgrundlage, so in der Geschichte des Werdens und Sich-wandelns, die auf ihr sich vollzieht, erblicken wir das Walten der höchsten, weltregierenden Macht. So hat Goethe (am 18. Januar 1825 [43]) Eckermann gegenüber die Idee des „Wilhelm Meister" bestimmt: Wenn man denn zu einer der „inkalkulabelsten Produktionen" den Schlüssel, in ihr einen Mittelpunkt finden will, „so halte man sich an die Worte Friedrichs, die er am Ende an unsern Helden richtet, indem er sagt: Du kommst mir vor wie Saul, der Sohn Kis, der ausging, seines Vaters Eselinnen zu suchen, und ein Königreich fand. Hieran halte man sich: Denn im Grunde scheint doch das Ganze nichts anderes sagen zu wollen, als daß der Mensch trotz aller Dummheiten und Verwirrungen, von einer höheren Hand geleitet, doch zum glücklichen Ziele gelange". —

15. Das Verhältnis der ursprünglichen Naturanlage zu der Wandlungsmöglichkeit, die uns innerhalb ihres Umkreises gestattet ist, steht in engster Beziehung zu dem Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit. Angesichts der Bedeutung, die in jedem Bilde des geistig-sittlichen Menschenlebens diesen beiden Mächten zukommt, können wir auch hier in der Erörterung über Goethes ethische Grundgedanken nicht an ihnen vorübergehen.

In jenen großartig-geheimnisvollen „Urworten. Orphisch" [44] besingt Goethe die unentrinnbar uns begleitende Naturgewalt als den „Dämon":

„Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt".

Goethe selbst hat in einem Kommentar diesen Worten folgende Erklärung mitgegeben [45]: „Der Dämon bedeutet hier die notwendige, bei der Geburt unmittelbar ausgesprochene, begrenzte Individualität

der Person, das Charakteristische, wodurch sich der Einzelne von jedem andern, bei noch so großer Ähnlichkeit, unterscheidet. Diese Bestimmung schrieb man dem einwirkenden Gestirn zu, und es ließen sich die unendlich mannigfaltigen Bewegungen und Beziehungen der Himmelskörper, unter sich selbst und zu der Erde, gar schicklich mit den mannigfaltigen Abwechslungen der Geburten in Bezug stellen. Hiervon sollte nun auch das künftige Schicksal des Menschen ausgehen, und man möchte, jenes erste zugebend, gar wohl gestehen, daß angeborene Kraft und Eigenheit, mehr als alles übrige, des Menschen Schicksal bestimme. Deshalb spricht diese Strophe die Unveränderlichkeit des Individuums mit wiederholter Beteuerung aus. Das noch so entschieden Einzelne kann, als ein Endliches, gar wohl zerstört, aber, so lange sein Kern zusammenhält, nicht zersplittert noch zerstückelt werden, sogar durch Generationen hindurch".

16. Nun haben wir aber schon gesehen, daß diese Naturnotwendigkeit noch nicht unser eigentliches Ich ist; das Ich ist nicht von Natur gegeben, sondern *wird* erst auf Grund des Gegebenen: „Geprägte Form, die lebend sich entwickelt". Der Natur zur Seite tritt, nicht um sie zunichte zu machen, aber um sie zu leiten, zu bilden, die Freiheit.

Unter Freiheit versteht Goethe die Fähigkeit, sich über die Natur zu erheben, also gerade das Gegenteil von dem Sich-gehen-lassen, bei dem jenes innere Wesen des Menschen entweder von seiner niederen Natur oder durch Einflüsse von außen her gehemmt und unterdrückt wird. In dieser Fähigkeit sieht Goethe den wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier, den er nur um so stärker betont, je deutlicher seine naturwissenschaftlichen Forschungen ihm die nahe Verwandtschaft des Menschen mit den Tieren auf seiten des körperlichen Organismus zur Überzeugung gebracht haben. „Das Tier wird durch seine Organe belehrt, der Mensch belehrt die seinigen und beherrscht sie" [46]: welch tiefen Sinn Goethe in diesen Spruch hineinlegte, sehen wir daran, daß er ihn noch in jenem letzten Brief vom 17. März 1832 wiederholt. An einer dritten Stelle [47] hat er, um ihn noch deutlicher hervortreten zu lassen, die erste Hälfte so umgewandelt: „Die Tiere werden von ihren Gliedern tyrannisiert"; der Mensch aber — diesen Gehalt gewinnt dadurch der zweite Teil des Spruches — ist dazu berufen und befähigt, durch die Kraft des Willens sie in den Dienst des Guten zu stellen und so eben seine Freiheit zu erlangen und zu betätigen. Da aber daneben die angeborene Natur, der „Dämon", unverändert fortwirkt, so ergibt sich uns daraus wieder jenes Bild des Menschenlebens, das in unzähligen Wendungen, Gleichnissen, Ausdrücken philo-

sophischer Prägung uns bei Goethe stets aufs neue begegnet: das Bild des unaufhörlichen Kampfes, der immer überwundenen und immer sich erneuernden Spannung, des Widerstreits und der gegenseitigen Bindung zweier Mächte, die sich zueinander verhalten, wie die beiden Pole des Magnets, die beiden Strömungen der Elektrizität. Freiheit ist niemals etwas ein für allemal Gegebenes, sie ist vielmehr ein stets neu zu erringender Besitz. „Unser Leben ist, wie das Ganze, in dem wir enthalten sind, auf eine unbegreifliche Weise aus Freiheit und Notwendigkeit zusammengesetzt“ [48]; aber je höher die Stufe der Entwicklung ist, auf der ein Mensch steht, desto deutlicher wird in ihm das Bewußtsein, „daß er nicht allein durch Natur bestimmt und gestempelt sei“, er wird „in seinem Innern gewahr, daß er sich selbst bestimmen könne“ [49]. Es war ein entscheidender Schritt in Goethes Auffassung vom Wesen und Leben des Menschen, das Ergebnis einer langsamen, unter vielen Kämpfen und Schwankungen sich durchsetzenden Entwicklung seines eigenen Innern, die ihn zu dieser Erkenntnis der Freiheit führte. In jenem wundervollen Hymnus, dem er den bescheidenen Titel „Fragment“ gegeben hat, vom Anfang der achtziger Jahre [50], erscheint der Mensch noch ganz als Naturwesen: „Man gehorcht ihren Gesetzen, auch wenn man ihr widerstrebt, wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will . . . Ich sprach nicht von ihr. Nein, was wahr ist und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst“. Und wenn in Faust der jedes Gesetz verachtende, jede Schranke niederreißende Freiheitsdurst sich verkörpert, so ist das doch, wie der Gang der Tragödie uns zeigt, ein völlig leerer, haltloser, sich selbst vernichtender Drang; gerade an ihm kann Mephistopheles ihn packen, um ihn ganz in seine Gewalt zu bringen, falls er nicht durch schmerzens- und grauenvolle Erfahrungen innerlich umgewandelt wird:

„Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken,
So hab' ich dich schon unbedingt —
Ihm hat das Schicksal einen Geist gegeben,
Der ungebändigt immer vorwärts dringt,
Und dessen übereiltes Streben
Der Erde Freuden überspringt.
Den schlepp' ich durch das wilde Leben,
Durch flache Unbedeutenheit,
Er soll mir zappeln, starren, kleben,
Und seiner Unersättlichkeit
Soll Speis' und Trank vor gier'gen Lippen schweben;

Er wird Erquickung sich umsonst erflehn,
Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben,
Er müßte doch zu Grunde gehn!" [51]

Ein furchtbares Bild der falschen Freiheit, die gleichbedeutend ist mit Zügellosigkeit! Die wahre Freiheit erlangt der Mensch nur dadurch, daß er die ihm gesetzten Schranken anerkennt und innerhalb derselben seine Kräfte entfaltet und sich auswirken läßt; Schranken, deren übermenschlichen, überzeitlichen Ursprung wir gerade daran erkennen, daß sie der vollen Ausbildung der im Menschenwesen liegenden Gaben und Fähigkeiten nicht hinderlich, sondern förderlich sind.

17. Nicht von den Schranken der Konvention oder irgend etwas Ähnlichem ist hier die Rede. In der Ablehnung dieser Mächte ist sich Goethe von der Straßburger Zeit an sein ganzes Leben hindurch gleich geblieben. Aber Konvention, äußere Sitte ist nicht Sittlichkeit, äußerer Zwang der Legalität etwas anderes als die innere Stimme des Gewissens und der Pflicht.

18. Es ist zuzugestehen, daß in der Art, wie Goethe die Frage nach dem Ursprung des Sittengesetzes beantwortet, sich ein eigentümliches Schwanken bei ihm zu zeigen scheint. Das eine Mal betont er seine rein diesseitige, menschliche Entstehung, das andere Mal seinen ewigen, göttlichen Ursprung. Eine gewisse mittlere Stellung ist wohl den Worten aus einem Brief an Carlyle (14. März 1828) anzuweisen: „Man mußte es zuletzt am geratensten finden, aus dem ganzen Komplex der gesunden menschlichen Natur das Sittliche so wie das Schöne zu entwickeln". Fast aus der gleichen Zeit aber (1. April 1827 [52]) berichtet uns Eckermann, auf die Frage, „wie das Sittliche in die Welt gekommen", habe Goethe geantwortet: „Durch Gott selber, wie alles andere Gute. Es ist kein Produkt menschlicher Reflexion, sondern es ist angeschaffene und angeborene schöne Natur". Und schon neun Jahre früher in dem herrlichen Dornburger Gespräch heißt es [53]: „Die Moral ist ein ewiger Friedensversuch zwischen unseren persönlichen Anforderungen und den Gesetzen jenes unsichtbaren Reiches . . . Wenn man das Treiben und Tun der Menschen seit Jahrtausenden erblickt, so lassen sich einige allgemeine Formeln erkennen, die je und immer eine Zauberkraft über ganze Nationen wie über die Einzelnen ausgeübt haben, und diese Formeln, ewig wiederkehrend, ewig unter tausend bunten Verbrämungen dieselben, sind die geheimnisvolle Mitgabe einer höheren Macht ins Leben. Wohl übersetzt sich jeder diese Formeln in die ihm eigentümliche Sprache, paßt sie auf mannigfache Weise seinen beengten individuellen Zuständen an und mischt

dadurch oft viel Unlauteres darunter, daß sie kaum mehr in ihrer ursprünglichen Bedeutung zu erkennen sind. Aber diese letztere taucht doch immer unversehens wieder auf, bald in diesem, bald in jenem Volke, und der aufmerksame Forscher setzt sich aus solchen Formeln eine Art Alphabet des Weltgeistes zusammen". Mächtiger als es hier geschieht, kann wohl der göttliche Ursprung und die ewige Bedeutung des Sittengesetzes nicht erfaßt und ausgesprochen werden. Damit erhebt sich Goethe über den rein natur- und gefühlsmäßigen Pantheismus, wie er sich äußert in jenen allgemein bekannten, von ihrem Standpunkt aus ebenso tiefen und zarten Worten Fausts im Religionsgespräch mit Margarete [54]. Hat das Sittengesetz seinen Ursprung in der die ganze Welt beherrschenden und leitenden Ordnung der Dinge selbst, so folgt daraus umgekehrt: diese Ordnung ihrerseits ist nicht bloße Natur und sie kann nicht bloß durch das Gefühl erfaßt werden, wie dort Faust es darstellt; sie ist Wille und sie fordert von dem Menschen, der in Übereinstimmung mit ihr leben möchte, die Hingabe des Willens.

19. So stark tritt in den letzten Lebenszeiten Goethes für ihn die Bedeutung des Sittengesetzes hervor, daß er in dem Aufsatz über Geoffroy de Saint-Hilaire [55] sagen kann, es müsse „alles, was sich unter Menschen im höheren Sinne ereignet, aus dem ethischen Standpunkte betrachtet, beschaut und beurteilt werden". Die Stimme aber, durch die im Innern des Menschen die Macht des Sittengesetzes sich kundgibt, ist das Gewissen. Diese Stimme selber wieder, sofern sie nicht bloß richtend, sondern auch fordernd ist, erhält sozusagen ihre gedankenmäßige, philosophische Ausprägung als die Pflicht. In einem für Goethes ganze Denkweise überaus bezeichnenden Spruch hat er, der Kantischen Herbheit des Pflichtbegriffs sich entgegenstellend, aber mit ihm gemeinsam jede Vorstellung äußeren Zwanges ablehnend, das Wesen der Pflicht so bestimmt: „Pflicht: wo man liebt, was man sich selbst befiehlt" [56]. Also gerade die Neigung, die Kant so streng von dem Gedanken der Pflicht ausschließen zu müssen glaubt, gehört für Goethe ganz wesentlich mit zu ihrem Begriff.

20. Auch die Auseinandersetzung des Menschen mit dem Sittengesetz oder, was wir jetzt als gleichbedeutend damit ansehen können, mit Gewissen und Pflicht erfolgt nicht plötzlich, nicht auf einmal, sondern in einer stetigen, das ganze Leben hindurch sich fortsetzenden und sich immer erneuernden Entwicklung. Die Pflicht ist nie vollkommen erfüllt: „Erfüllte Pflicht empfindet sich immer noch als Schuld, weil man sich nie ganz genug getan" [57]. In der Liebe, hat der Apostel

Paulus gesagt, bleiben wir einander immer Schuldner. Wohl dürfen wir es an uns selbst erfahren, daß, bei aller äußeren Bedingtheit unseres Lebens, „uns doch die höchste Freiheit übrig geblieben ist, uns innerhalb unserer selbst dergestalt auszubilden, daß wir uns mit der sittlichen Weltordnung in Einklang setzen und, was auch für Hindernisse sich hervortun, dadurch mit uns selbst zum Frieden gelangen können". Aber dieses schöne Ziel steht doch „nur als Aufgabe vor uns, deren Auflösung wir unsere Tage durchaus zu widmen haben" [58].

21. Nur wenn wir unser eigenes Wesen und Leben dem ewigen Willen und seinem Gesetz einordnen, verdienen wir in Wahrheit den Namen Mensch. Was ist der Mensch für ein erbärmliches Geschöpf, wenn er sich der heiligen Macht und Ordnung entziehen will! Ist er nicht Gottes, so ist er wahrlich des Teufels, des Teufels Spott, des Teufels Beute. Mephistopheles sagt zum Herrn [59]:

„Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag
Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.
Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Nur tierischer als jedes Tier zu sein.
Er scheint mir, mit Verlaub von Euer Gnaden,
Wie eine der langbeinigen Zikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt;
Und läg' er nur noch immer in dem Grase!
In jeden Quark begräbt er seine Nase".

Wie erscheint der Mensch dagegen als „höchstes Geschöpf der Natur", als ihr „Meisterstück", der „liebste von allen Gottes-Gedanken" [60], wenn er mit dem Weltwillen in Einklang steht!

„Zwei Seelen, wohnen, ach! in meiner Brust" [61]: so klagt Faust. In teuflisch greller Wirklichkeit, in frecher, häßlicher Niedrigkeit schildert Mephistopheles diese zwei Seelen [62], das „überirdische Vergnügen", „die hohe Intuition" auf der einen, die ganz gemeine Sinnenlust auf der andern Seite. Wohl heißt es [63], der Mensch komme zu keiner Ruhe, „bis er ein für allemal den Entschluß faßt, zu erklären, das Rechte sei das, was ihm gemäß ist". Aber „gemäß" ist ihm zuletzt nur das, was seiner Bestimmung entspricht. An sich selbst und in der Welt arbeitend fühlt er sich fähig und berufen, der Natur „den höchsten Gedanken, zu dem sie schaffend sich aufschwang, nachzudenken" [64].

22. Der Mensch erscheint dem Dichter als ein Werk der Natur, in dem sie in einer Form vereinigt, was sie sonst über ein ganzes

Reich ausbreitet; solche Formen entstehen dann, wenn der Schöpfer beschließt, „nach tausendfältigen Pflanzen noch eine zu machen, worin alle übrigen enthalten, und nach tausendfältigen Tieren ein Wesen, das sie alle enthält: den Menschen“ [65]. Im Menschen will die Natur über sich selbst hinaus und der Mensch will dann seinerseits wieder über sich hinaus. Hundert Jahre vor Nietzsche und freilich ganz anders als er hat Goethe den Übermenschen als letztes Ziel der Entwicklung und höchste Aufgabe der geistigen Arbeit ins Auge gefaßt. Die beiden Stellen in der „Zueignung“ der ersten vollständigen Ausgabe seiner Schriften von 1784 und im „Faust“ sind bekannt; sie rufen uns doch nur die Warnung zu vor dem übereilten Glauben, das Ziel sei von irgendwem schon erreicht:

„Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Übermensch genug“ [66].

Und im „Faust“: Faust hat durch seine Beschwörung den Erdgeist gezwungen ihm zu erscheinen, er kann das „schreckliche Gesicht“ nicht ertragen; höhnend spricht nun der Geist zu ihm [67]:

„Du flehst eratmend, mich zu schauen,
Meine Stimme zu hören, mein Antlitz zu sehn;
Mich neigt dein mächtig Seelenflehn,
Da bin ich! — Welch erbärmlich Grauen
Faßt Übermenschen dich!“

Aber Johannes Falk hat uns in seinem Bericht über das Gespräch vom 14. Juni 1809 [68] das Wort aufbewahrt: „Man denke sich die Natur, wie sie gleichsam vor einem Spieltische steht und unaufhörlich au double! ruft, d. h. mit dem bereits Gewonnenen durch alle Reiche ihres Wirkens glücklich, ja bis ins Unendliche wieder fortspielt. Stein, Tier, Pflanze, alles wird nach einigen solchen Glückswürfen beständig von neuem wieder aufgesetzt, und wer weiß, ob nicht auch der ganze Mensch wieder nur ein Wurf nach einem höheren Ziele ist?“

23. Das enge, unlösliche Band, das den Menschen in seinem Wesen und Werden an die Gottheit knüpft, läßt uns zum voraus vermuten, und die von dem Auge der Liebe geleitete Erfahrung kann den Glauben immer wieder bestätigen, daß wir, mag auch von einem angeborenen Bösen, einer Erbsünde die Rede sein, mit ebenso gutem Recht ein angeborenes Gutes in jedem Menschen behaupten dürfen. Wenn wir bedenken, welche Bedeutung in Goethes ganzer Auffassung des Lebens der Ehrfurcht zukommt, so kann es uns nicht wundernehmen, daß er eben auch in einer überall sich findenden Neigung zur Ehrfurcht, zur Pietät dieses angeborene Gute sieht [69]. In dieser Zuversicht zu dem

guten Kern im Wesen des Menschen läßt Goethe im „Prolog im Himmel" den Herrn selber sprechen [70]:

„Nun gut, es sei dir überlassen!
Zieh diesen Geist von seinem Urquell ab,
Und führ' ihn, kannst du ihn erfassen,
Auf deinem Wege mit herab,
Und steh beschämt, wenn du bekennen mußt:
Ein guter Mensch, in seinem dunklen Drange,
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt".

Wohl die tiefste überhaupt denkbare Begründung gibt Goethe diesem Vertrauen auf die durch die Sünde nicht ganz erstickte Güte der Menschennatur dadurch, daß er es mit der Idee der Menschwerdung Gottes in Verbindung setzt. Gegen die hieher gehörigen Sätze in den „Bekenntnissen einer schönen Seele" [71] kann man einwenden, daß Goethe sie als Äußerungen eines andern, nicht einmal der „schönen Seele" selber, sondern des ihrer Sprache sich anbequemenden Oheims anführe, daß sie also nicht ohne weiteres als Ausdruck seiner eigenen Anschauungen gelten dürfen. Dagegen ist aber auf die andere Tatsache hinzuweisen, daß Goethe denselben Gedanken sich in anderer Gestalt vollkommen zu eigen gemacht hat, nämlich in der des indischen Mythus; das ist geschehen in jenem wundervollen Gedicht, das die Überschrift trägt: „Der Gott und die Bajadere" [72].

Der Glaube Goethes, daß unauslöschlich im Grunde der Menschennatur ein Funke des Guten schlummere, führt nicht mit Notwendigkeit zur Geringschätzung des Bösen. Wir werden, wenn wir ihn fragen, von ihm hören, wie wenig er einem solchen oberflächlichen ethischen Optimismus huldigt.

Das Böse.

1. Wird nach der Stellung Goethes zum Christentum gefragt, so ist man mit der Antwort oft sehr schnell fertig. Bedauernd, anklagend von der einen, anerkennend, freudig zustimmend von der andern Seite lautet das Urteil kurz und scharf dahin: Goethe war ausgesprochener Nichtchrist, er hat sich ja selber oft genug als Heiden bezeichnet. — Wenn irgend etwas jenes Urteil, dieses Selbstbekenntnis zu begründen scheint, so ist es das Verhältnis Goethes zu den Gedanken von Sünde und Schuld, Reue und Vergebung, Erlösung und Versöhnung.

Das Wesen der christlichen Religion wird häufig, wenn man einen ganz kurzen Ausdruck dafür sucht, als das der „sittlichen Erlösungsreligion" bestimmt. Gerade aber mit einer Erlösung und Versöhnung durch den Mittler Christus weiß Goethe nichts anzufangen. Ihrer schien jedenfalls der junge Goethe durchaus nicht zu bedürfen: „Ich hatte von Jugend auf geglaubt, mit meinem Gott ganz gut zu stehen" [1]. In dem Streit über die Folgen des Sündenfalls — ob er die menschliche Natur „bis in ihren innersten Kern" so verderbt habe, daß „nicht das mindeste Gute an ihr zu finden" sei, oder ob man der Natur „noch einen gewissen Keim zugestehen" dürfe, „welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu einem frohen Baum geistiger Glückseligkeit emporwachsen könne" [2] — wir dürfen im Blick auf die Kirchengeschichte sagen: in dem Streit zwischen Augustin und Pelagius stellte sich Goethe entschieden auf die Seite des letzteren. Auch der greise Dichter des Schlusses von „Faust" II scheint über die pelagianische Auffassung — die Gnade nur Unterstützung des unverwüstlich im Menschen liegenden Keims des Guten — nicht hinausgekommen zu sein:

„Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen.
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.
Und hat an ihm die Liebe gar

Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen" [3].

2. Dennoch wäre es verkehrt, wenn wir dächten, Goethe habe oberflächlich und leichtfertig über die Sünde geurteilt. Hat er nicht vielleicht sogar tiefer als der Durchschnittsfromme, der mit seinen Sprüchen über Sünde und Vergebung gar zu rasch bei der Hand ist, in das furchtbare Geheimnis hineingesehen, auf welches diese vielgebrauchten, vielmißbrauchten Worte hinweisen? jenes Geheimnis, das in den Worten des Harfners ans Tageslicht dringen will: „Ihr" — „ihr himmlischen Mächte" —

„Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,
Dann überlaßt ihr ihn der Pein;
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden" [4].

Ihr laßt ihn schuldig werden; das heißt nicht bloß: ihr lasset es zu, sondern ihr habt das Wesen des Menschen und sein Schicksal so geordnet, daß er schuldig werden *muß*; aber eben: wirklich schuldig, trotz der Schicksalsmächte, trotz der Naturgewalten, dennoch wirklich schuldig, weil dennoch frei, dennoch verantwortlich für sein Tun. Alle Geschöpfe leben „nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen", der Mensch allein wählt, frei trotz des Gesetzes, innerhalb des Gesetzes [5]: also gibt es Gutes und Böses, Verantwortlichkeit und Schuld. Das ist der Grundgedanke der „Wahlverwandtschaften", die unergründliche Doppelseitigkeit des menschlichen Wesens und Lebens: Notwendigkeit und Freiheit, Schicksalsgewalt und Willensentscheidung; dämonische Mächte mischen und binden die Menschen untereinander, aneinander, wie der Chemiker seine Stoffe, aber mit freiem Entschluß steht der Mensch ihnen gegenüber und ob er ihnen verfällt, ihnen entrinnt, ist seine Schuld, seine Tat.

Nicht alle Äußerungen Goethes über Sünde, Schuld und Reue sind von diesem strengen, hohen Ernst getragen; vielmehr treten uns aus seinen Werken, Briefen und Gesprächen zwei Hauptgruppen von Gedanken entgegen. Die eine schwächt den Eindruck, den jene düsteren Geheimnisse auf uns gemacht haben, sehr erheblich ab; die Sünde erscheint uns dann als natürlich, entschuldbar, „läßlich". Die andere Gruppe stellt jenen Eindruck wieder her: die Sünde wird uns in ihrer ganzen Dunkelheit und Schwere gezeigt, die Reue erscheint als der nicht nur äußerlich unentrinnbare, sondern auch innerlich notwendige, auf den Gesetzen ewiger sittlicher Heiligkeit und Gerechtigkeit

beruhende Gegenstoß in der Seele des Menschen auf seine Sünde hin Beide Gruppen nehmen noch unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch.

3. Das Böse ist nicht wie das Gute etwas Positives, Dauerndes, fest Gegebenes und Bestehendes. Es ist doch im Grunde nur ein Phantom, ein Anhängsel an dem im innersten Kern guten Wesen des Menschen, eine Trübung, Verunreinigung, aber nicht eigentlich eine Verkehrung dieses Wesens. Und so fällt es mit dem Tod einfach vom Menschen ab. So schreibt Goethe einmal über Byron nach dessen Tod (19. April 1824) in einem Aufsatz zu seinem Gedächtnis [6]: man wird jetzt überall, auch da, wo Byron bisher Anstoß und Widerwillen hervorgerufen hat, „plötzlich zur Nüchternheit erwachen und allgemein begreifen, daß alle Schalen und Schlacken der Zeit und des Individuums, durch welche sich auch der Beste hindurch- und herauszuarbeiten hat, nur augenblicklich, vergänglich und hinfällig gewesen, wogegen der staunungswürdige Ruhm, zu dem er sein Vaterland für jetzt und künftig erhebt, in seiner Herrlichkeit grenzenlos und in seinen Folgen unberechenbar bleibt". — Die Frage kann auch so gestellt werden: gibt es vor dem Auge Gottes Sünde als das, was durchaus nicht sein soll und was dem Menschen sein Verdammungsurteil zuzieht? Goethe antwortet, wie es scheint, mit einem deutlichen Nein:

„Denn das Häßliche schaut er nicht,
Wie sein heilig Auge noch
Nie erblickte den Schatten" [7].

Das Böse ist nicht anders zu beurteilen als gewisse Abnormitäten bei Pflanzen und Tieren, und „das Abnorme ist nicht gleich als krank oder pathologisch zu betrachten" [8]. So entstehen jene früher schon erwähnten Gedanken und Worte Goethes über die Menschen, über seine Gegner, über Kotzebue: „Er denkt: so hat ihn einmal der liebe Gott, der von allen Arten etwas gibt, geschaffen; und ist er nicht positiv, so ist er doch negativ zum allgemeinen Heile notwendig" [9]. Das Böse wird in eine Linie gestellt mit dem Häßlichen, dem Törichten, dem Irrtümlichen. Das Häßliche, z. B. satirische Karikatur, die Goethe in der Regel verwirft, kann ihm einmal doch „als eine pikante Speise nicht ganz übel schmecken" [10]. Wenn die Menschen allerlei Unsinn verbreiten, offenbare Irrtümer für bare Wahrheit ausgeben, so ist das wohl, nach einer Erzählung des Kanzlers [11], für Goethe „das Schrecklichste, was einem Vernünftigen begegnen könne. So sei aber die Menschheit. Gott müsse sie wohl nicht anders haben wollen, sonst hätte er es anders mit ihr angefangen".

4. Dieser rein natürlichen Betrachtung zur Seite tritt dann, als ihre Quelle oder ihr Ausfluß, jedenfalls sie ergänzend und verstärkend, die ästhetische: gut und böse gehören so eng zusammen wie Licht und Schatten. Sinnliches und Sittliches können nicht voneinander getrennt werden ohne krankhafte Schädigung des Lebens und der Persönlichkeit. „Wie spät lernen wir einsehen, daß wir, indem wir unsere Tugenden ausbilden, unsere Fehler zugleich mit anbauen Jene ruhen auf diesen wie auf ihrer Wurzel, und diese verzweigen sich insgeheim ebenso stark und so mannigfaltig als jene im offenbaren Lichte“ [12]. So können Sünden und Irrtümer, unsere eigenen wie die der anderen, uns nicht bloß merkwürdig, sondern sogar liebenswürdig erscheinen. „Gewisse Zustände des Menschen, die wir keineswegs billigen, gewisse sittliche Flecken an dritten Personen haben für unsre Phantasie einen besonderen Reiz“ wie der Hautgout des Wildbrets für den Gaumen. Ja noch mehr: „Eine geschiedene Frau, ein Renegat machen auf uns einen besonders reizenden Eindruck, Personen, die uns sonst vielleicht nur merkwürdig und liebenswürdig vorkämen, erscheinen uns als wundersam“ [13]. So wirkt denn auch in der Dichtung die Darstellung des Bösen und des Irrtums als ein reizendes Spiel der Phantasie; so scheute sich Goethe nicht, z. B. in der „Walpurgisnacht“ das Böse in seinen häßlichsten Erscheinungen, seiner niedrigsten Gemeinheit und Flachheit als lächerlich-grotesken Teufels- und Hexenspuk darzustellen.

5. Nahe verwandt mit dieser Beurteilung des Bösen und in der Richtung, die wir eingeschlagen haben, weiterführend ist das, was Goethe, um einen heute manchmal gebrauchten Ausdruck zu verwenden, uns über den „Segen der Sünde“ zu sagen hat. Wir können so kurz zusammenfassend eine Reihe von hieher gehörigen Vorstellungen bezeichnen. Das Böse steht im Dienste Gottes ebenso wie das Gute. Dieses kann ohne jenes nicht zu seiner vollen Entfaltung im Menschen und für den Menschen kommen. In höchster Klarheit und Anschaulichkeit hat Goethe diesen Gedanken im „Prolog im Himmel“ verkörpert. Nicht nur erscheint Mephistopheles, der Repräsentant des Bösen, unter den Engeln Gottes vor seinem Thron und muß zur Ausführung seiner Erziehungspläne nach seinem Willen, innerhalb der ihm gesteckten Grenzen, mitwirken; sondern auch an dem Beispiel Fausts selber wird uns die Wahrheit jenes Satzes über das Werden und Wachsen des Guten durch den Dienst des Bösen vor Augen gestellt. Der Herr schließt die Auseinandersetzung mit Mephistopheles mit den Worten ab [14]:

„Des Menschen Tätigkeit kann allzu leicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen".

Was heißt das anderes, als daß die in Faust schlummernden Kräfte verkümmern müßten, wenn er nicht in der Welt der Leidenschaften und Verirrungen sich versuchte? — Allerdings wird der Mensch nicht etwa sich selber, sein eigenes Böses damit entschuldigen oder gar sich tiefer mit dem Bösen einlassen dürfen in der Erwägung, daß es doch nur dem Guten diene. Denn gerade so würde es ja nicht zur Förderung, sondern zur Vernichtung führen. Vielmehr für ihn als Handelnden kommt die heilsame Wirkung des Bösen nur dann zur Geltung, wenn es ihn zum Kampf gegen sich selber herausfordert.

6. Sünde und Irrtum erscheinen für die naturalistische, für die ästhetische Betrachtung als gleichbedeutend; und so ist durch jenes Wort des Herrn im „Prolog": „Es irrt der Mensch, solang er strebt" [15], da es ohne Streben kein Leben, kein tüchtiges, lebenswertes Leben gibt, mit dem Irrtum zugleich das Böse fest ins Leben selber hinein verankert. Im tatkräftigen, frisch und freudig vorwärts-, aufwärtsringenden Menschen kann, wie das Streben, so das damit unvermeidlich verbundene Irren zur Leidenschaft werden.

„Noch ist bei tiefer Neigung für das Wahre,
Ihm Irrtum eine Leidenschaft":

so rühmt klagend, klagt rühmend der Dichter in dem weihevoll-ernsten „Ilmenau" von seinem jungen Herzog [16]. Und wir verstehen es — mögen wir's billigen oder nicht —, wenn wir in den „Maximen und Reflexionen" lesen: „Der Irrtum verhält sich gegen das Wahre wie der Schlaf gegen das Wachen. Ich habe bemerkt, daß man aus dem Irren sich wie erquickt wieder zu dem Wahren hinwende" [17]. Kinder sind nie besser zu haben, als wenn sie eine Zeitlang recht widerwärtig und unartig waren und dann, sei's von selbst, sei's durch schmerzende oder aufhellende Kunst der Erziehung wieder zurecht gekommen sind. Wir kennen das aus richtiger Menschenkenntnis und Lebensweisheit stammende Wort Luthers, das er dem über kleine Verirrungen in seinem Gewissen nicht Wegkommenden zuruft: „Sündige tapfer!" Ein kühnes Wort! Man pflegt es falsch zu deuten, weil man seinen tiefen Sinn nicht fassen kann oder mag. Aber selbst in seiner Entstellung birgt es Wahrheit „Es gibt Menschen, die gar nicht irren, weil sie sich nichts Vernünftiges vorsetzen" [18]. Auch die Sprüche aus den „Votivtafeln" gehören hieher:

„Lehre an die Kunstjünger.
Daß du der Fehler schlimmsten, die Mittelmäßigkeit meidest,
Jüngling, so meide doch ja keinen der andern zu früh".
„Das Privilegium.
Blößen gibt nur der Reiche dem Tadel, am Werke der Armut
Ist nichts Schlechtes, es ist Gutes daran nicht zu sehn".
„Die Sicherheit.
Nur das feurige Roß, das mutige, stürzt auf der Rennbahn,
Mit bedächtigem Paß schreitet der Esel daher" [19].

7. Und sei der Gewinn, den der Irrende, der Fehlende davonträgt, auch nur der, daß er andere Irrende, Fehlende verstehen und mit ihnen fühlen lernt, er ist groß genug:

„Fehlst du, laß dich's nicht betrüben,
Denn der Mangel führt zum Lieben:
Kannst dich nicht vom Fehl befrein,
Wirst du andern gern verzeihn" [20];

und im „West-östlichen Divan" [21]:

„Betrübt euch nicht, ihr guten Seelen!
Denn wer nicht fehlt, weiß wohl, wenn andre fehlen;
Allein wer fehlt, der ist erst recht daran,
Er weiß nun deutlich, wie sie wohl getan".

Auch an das so unsäglich schmerzensvolle Selbstgespräch Gretchens in der Szene „Am Brunnen" erinnere ich [22]:

„Gretchen (nach Hause gehend).
Wie konnt ich sonst so tapfer schmälen,
Wenn tät ein armes Mägdlein fehlen!
Wie konnt' ich über andrer Sünden,
Nicht Worte gnug der Zunge finden!
Wie schien mir's schwarz und schwärzt's noch gar,
Mir's immer doch nicht schwarz gnug war,
Und segnet' mich und tat so groß,
Und bin nun selbst der Sünde bloß!"

8. So kommen wir zu jener „läßlichen" Beurteilung der Sünde, zu jener Duldung, der das Wort zu reden Goethe nicht müde wird und die er nach dem Zeugnis aller, die ihn kannten, auch selber geübt hat. Mit welcher Einschränkung freilich, allein dieses Urteil zutrifft, wird gleich nachher zu sagen sein. Rührend schön sind die Worte, in denen der halbtaube Maler und Dichter Johann Peter Burmeister, genannt Lyser, uns den „Segen" mitfühlen läßt, den Goethe kurz vor seinem Tod ihm, dem Siebenundzwanzigjährigen, ins Leben hinaus mitgab [23]: „Ich bin eingedenk der Lehren, die mir Goethe gab. Du

mußt dich, liebes Kind, mehr wie jedes andere vor Menschenhaß und Menschenverachtung zu wahren suchen. Taube sind von Natur mißtrauisch. Dumme Menschen werden sehr oft dein Unglück zu ihrem Vorteil benutzen. Denke dann: es waren eben dumme Menschen, und Dummheit ist das größte Unglück, denn sie macht die Menschen unfähig, das höhere Ewiggöttliche im Menschen nur zu ahnen, geschweige denn zu erkennen. Der Gemeinheit und Niederträchtigkeit setze nur immer das Bewußtsein entgegen, daß du weder gemein noch niederträchtig bist, daß du unbeirrt durch alle die kleinen und großen Kalamitäten des Alltagslebens dem Ziele zustrebst, welches du selbst dir aufstellest; und dann: vergiß nie, daß noch viele gute Menschen leben! — Mit diesem Segen entließ mich Goethe vier Wochen vor seinem Tode". — Ein einziges Wort noch statt vieler andern! „Mir fällt nicht schwer", sagt Goethe zur Fürstin Gallitzin, die er nach dem unglücklichen Ausgang der Kampagne in Frankreich in Münster besuchte [24], „mir fällt nicht schwer, mit einem klaren, unschuldigen Blick alle Zustände zu beachten und sie wieder auch eben so rein darzustellen . . . Was mir widersteht, davon wend' ich den Blick weg, aber manches, was ich nicht gerade billige, mag ich gern in seiner Eigentümlichkeit erkennen: da zeigt sich denn meist, daß die andern ebenso recht haben nach ihrer eigentümlichen Art und Weise zu existieren, als ich nach der meinigen".

In dieser Aussprache Goethes ist schon angedeutet, was ich jetzt noch besonders hervorheben möchte: wie nahe die „läßliche" Auffassung des Bösen mit Goethes künstlerischer Persönlichkeit zusammenhängt, mit der Freude des Künstlers an dem Eigenartigen, Mannigfaltigen, auch dem Ungewöhnlichen, Abnormen, das sich seinem Auge, seinem Fühlen und Erleben darbietet. Auf den höchsten Richter beruft sich der Dichter für diese seine Art, Dinge und Menschen zu beurteilen, wenn er (12. Mai 1826) an Graf Reinhard schreibt: „Glücklicherweise bleibt uns zuletzt die Überzeugung, daß gar vieles nebeneinander bestehen kann und muß, was sich gerne wechselseitig verdrängen möchte: der Weltgeist ist toleranter, als man denkt".

9. Bei alledem würden wir aber die Sachlage doch verkehrt darstellen und allerlei falsche Bilder Goethes begünstigen, wenn wir den bisherigen Äußerungen nicht noch Berichte ganz anderen Inhalts gegenüberstellten. Dieselben Freunde, denen wir jene Mitteilungen über Goethes Duldung menschlicher Schwächen und Gebrechen verdanken, haben uns doch auch zu verstehen gegeben, daß Goethes wirkliches Verhalten diesen Grundsätzen durchaus nicht vollkommen ent-

sprochen" habe. Der junge Heinrich Voß schreibt einmal[25]: „Goethe als handelnder Mensch ist ein anderer, als wenn er betrachtet und anschaut". Wir hören von ihm Worte schärfster Verachtung, grimmigsten Zorns über schändliche Menschen, über die rohe, sinnlose Masse. Nur zwei Beispiele aus der großen Zahl! Der Kanzler berichtet[26] vom 11. Juni 1822 folgende, im äußersten Unmut herausgestoßene Worte: „Ach die Menschen sind gar zu albern, niederträchtig und methodisch absurd; man muß so lange leben als ich, um sie ganz verachten zu lernen". Dazu die überaus charakteristische Erzählung Boisserées[27]: „Um 11 Uhr bin ich wieder bei Goethe. Das Lästern geht wieder an. Paris, das deutsche und französische Parteiwesen, Fürstenlaunen, Geschmackverderbnis, Albernheiten aller Art, Pfaffenkram in Frankreich und aufklärerische Verketzerungssucht in Deutschland, Philhellenismus als Deckmantel für anderes Parteiwesen usw. Mit allen diesen mokanten Reden komme ich mir zuletzt wie auf dem Blocksberge vor! Ich sage es dem Alten, er meint: Ei nun, wir kommen noch nicht herunter; so lange wir die Welt noch nicht ganz durchgesprochen haben, müssen wir auf diesem saubern Gespräch über die Gesellschaft verweilen". Also auch das ist Goethe, an dem einseitige Darsteller immer nur seine olympische Ruhe, seine kühle Zurückhaltung, seine höfische Vornehmheit zu rühmen oder zu tadeln haben, an dem sie die Fähigkeit zu gerechter Entrüstung und mannhaftem Zorn über Sünde und Gemeinheit vermissen!

10. Dazu kommt jetzt noch jene ganze zweite Gruppe von Aussagen, auf die ich zu Anfang hingewiesen habe, Aussagen, die uns zeigen, daß Goethe den furchtbaren Ernst, die zerstörende Gewalt der Sünde recht wohl gekannt und sich innerlich vor ihr gebeugt hat, um ihr dann mit demselben Ernst entgegenzuwirken. Zwar es ist rundweg zuzugeben, daß die Art und Weise, wie Goethe seinen Faust in den zweiten Teil einführt, uns nicht befriedigen kann. Es scheint ja *, als sei er durch einen guten Schlaf, aus dem zarter Elfengesang ihn aufweckt, von der auf seiner Seele lastenden schweren Schuld frei geworden. Zuzugestehen ist ferner, daß auch die schließliche Aufnahme Fausts in den Himmel, der die neue Schuld am Tod von Philemon und Baucis vorhergeht, nicht recht begründet erscheint, weil Wort und Gang der Dichtung jenem Ernst der Sünde und des Gewissens nicht genugtun. Aber haben wir diese großen Mängel nicht doch bloß

* Es scheint so! Ich glaube, daß Schröer recht hat, wenn er in seinem Faustkommentar sagt, der Anfang von „Faust" II stelle die Buße Fausts nicht dar, setze sie aber voraus.

als einen Nachlaß der dichterischen Kraft Goethes zu beurteilen, der ihm insbesondere auch nicht mehr gestattete, das zu lebendiger Anschauung zu bringen, was ihm — ob mit Recht oder mit Unrecht, ist freilich wieder eine Frage — als Sühne der Schuld erschien, nämlich die hingebende und selbstverleugnende Tätigkeit im Dienste der Nächstenliebe? Und von einer anderen Seite her erhebt sich die Erwägung, ob nicht Goethe dadurch dem religiösen, echt evangelischen Bewußtsein entsprochen hat, daß er hier am Schluß die Gnade über Sünde und Schuld triumphieren läßt, wie er auch schon zu Beginn des zweiten Teils durch lautere Gnade Faust in die Anfänge eines neuen Lebens hineinführt. So hat er selber nach einer Mitteilung Eckermanns [28] jene viel getadelte erste Szene erklärt: „Es ist, als wäre alles in den Mantel der Versöhnung eingehüllt. Wenn man bedenkt, welche Greuel auf Gretchen einstürmten und rückwirkend Fausts ganze Seele erschüttern mußten, so konnt' ich mir nicht anders helfen, als den Helden, wie ich's getan, völlig zu paralysieren und als vernichtet zu betrachten, und aus solchem scheinbaren Tode ein neues Leben anzuzünden. Ich mußte hiebei eine Zuflucht zu wohltätigen, mächtigen Geistern nehmen, wie sie uns in der Gestalt und im Wesen von Elfen überliefert sind. Es ist alles Mitleid und das tiefste Erbarmen. Da wird kein Gericht gehalten, und da ist keine Frage, ob er es verdient oder nicht verdient habe, wie es etwa von Menschenrichtern geschehen könnte". Daß Goethe diesen Sieg der Gnade über die Sünde in so opernmäßig spielender Weise darstellt, daß er dazu Elfengesang, blumigen Rasen, Äolsharfen, süße Düfte und Nebelhüllen braucht, das werden wir trotzdem bedauern, namentlich, wenn wir mit dieser Szene z. B. den „Prolog im Himmel" und seine erhabene Größe vergleichen. —

11. Weiter ist, wenn wir wieder zu unserer Frage in ihrer Allgemeinheit zurückkehren, die Tatsache geltend zu machen, daß nicht leicht im ganzen Umkreis der Dichtung die Qual des Schuldbewußtseins einen ergreifenderen Ausdruck erhalten hat als in der Domszene des ersten Teils von „Faust". Die unmittelbar im Wesen der Sünde selbst liegende Strafe — wenn wir dieses Wort nicht wohl vermeiden können — hat Goethe sehr wohl gekannt; dafür gibt es Beweise genug:

„Ach! wer doch wieder gesundete!
Welch unerträgliche Schmerzen!
Wie die Schlange, die verwundete,
Krümmt sich's im eignen Herzen" [29].

Mag der Sünde Dummheit heißen, wie in jenem Segenswort für Lyser: Dummheit ist doch das größte Unglück, das der Mensch an seinem

Innern erleiden kann. Es sind Worte der „schönen Seele", aber sie drücken gewiß Goethes eigene Überzeugung aus, Worte, in denen am einfachsten und zugleich am eindringlichsten dieses in der Sünde selber sich vollziehende Gericht ausgesprochen ist[30]: sie ist „das Ding, das noch nie erklärte böse Ding, das uns von dem Wesen trennt, von dem wir das Leben empfangen haben und aus dem alles, was Leben genannt werden soll, sich unterhalten muß". Was diese Worte sagen, kommt uns ganz zum Bewußtsein, wenn wir die nahe vorausgehenden Sätze dazu nehmen: „Ich fand die Menschen, die ohne Gott lebten, deren Herz dem Vertrauen und der Liebe gegen den Unsichtbaren zugeschlossen war, schon so unglücklich, daß eine Hölle und äußere Strafen mir eher für sie eine Linderung zu versprechen als eine Schärfung der Strafe zu drohen schienen. Ich durfte nur Menschen auf dieser Welt ansehen, die gehässigen Gefühlen in ihrem Busen Raum geben, die sich gegen das Gute von irgend einer Art verstocken und sich und andern das Schlechte aufdringen wollen, die lieber bei Tage die Augen zuschließen, um nur behaupten zu können, die Sonne gebe keinen Schein von sich — wie über allen Ausdruck schienen mir diese Menschen elend! Wer hätte eine Hölle schaffen können, um ihren Zustand zu verschlimmern!" —

Goethe hat zwar oft von sich bezeugt, er hat in jenem Wort am Schluß des Tasso: „Mir gab ein Gott, zu sagen, was ich leide" gleichsam programmatisch für sich erklärt, daß er sich von den seine Seele bedrückenden Lasten durch eine poetische Beichte, eine künstlerische Konfession befreie; und wir dürfen solche Worte auch auf die Gewissenspein beziehen. Aber wir tun ihm unrecht, wenn wir das so verstehen, als wolle er sagen: die Worte, die er niederschrieb, die Phantasiebilder, in denen er das Erlebnis aus sich herausstellte, die Empfindungen, von denen diese Worte und Bilder begleitet waren, sie für sich selber sollen die Sühne seiner Schuld sein. Will er das aber nicht sagen, so dürfen wir auch nicht daraus eine Anklage gegen ihn schmieden, daß er zu dem Schmerz der Reue über begangenes Unrecht hin auch noch die Gabe erhalten hat, durch dichterische Aussprache seines inneren Erlebens dann wirklich von der Last frei zu werden — was viele aufrichtig fromme und bußfertige Seelen, denen diese oder eine entsprechende andere Gabe nicht geschenkt ist, nicht fertig bringen.

12. Dazu kommt nun endlich noch etwas, das wir bei der Beurteilung der Gedanken Goethes über die Macht des Bösen und seine Überwindung berücksichtigen müssen: die rechte Buße sieht er nicht in irgendwelchen quälenden Empfindungen, nicht in irgend einem as-

ketisch-mystischen, mönchischen Sich-zurückziehen aus der Welt und der Gemeinschaft der Menschen, sondern in der Hinwendung zur Arbeit, zum Schaffen des Guten. Ottilie in den „Wahlverwandtschaften" bringt diesen Grundsatz zu eigenartigem Ausdruck in den an Charlotte gerichteten Worten[31]: „Die Einsamkeit macht nicht die Freistatt. Die schätzenswerteste Freistatt ist da zu suchen, wo wir tätig sein können. Alle Büßungen, alle Entbehrungen sind keineswegs geeignet, uns einem ahnungsvollen Geschick zu entziehen, wenn es uns zu verfolgen entschieden ist. Nur wenn ich im müßigen Zustande der Welt zur Schau dienen soll, dann ist sie mir widerwärtig und ängstigt mich. Findet man mich aber freudig bei der Arbeit, unermüdet in meiner Pflicht, dann kann ich die Blicke eines jeden aushalten, weil ich die göttlichen nicht zu scheuen brauche". Darauf, wie in „Faust" II dieselbe Überzeugung nach dichterisch greifbarer Darstellung ringt, ist schon hingewiesen worden. Auch gegen sich selbst und das eigene Tun wird der Mensch statt der „zerstörenden" vielmehr die „produktive Kritik" richten müssen, die Goethe dem Beurteiler auf dem Gebiet der Literatur empfiehlt[32]. „Laß dich nicht das Böse überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem" — auch im eigenen Herzen und Leben!

13. So gehen die Gedanken über Goethes Verhältnis zur Sünde hin und her, weil sie in ihm selber nicht zur Ruhe gekommen sind, weil die Bewegung seines lebendig empfindenden, urteilenden und tätigen Geistes selber beständig hin und her schwingt zwischen den beiden äußersten Punkten: das Böse eine unvermeidliche Erscheinung des menschlichen Wesens, wie es nun einmal gegeben, von Gott und der Natur geschaffen ist; das Böse, die durchaus nicht-sein-sollende, gott- und naturwidrige Macht, die diesem ihrem Wesen nach die von Gott gewollte schöne Ordnung des Daseins vernichtet und zum Widersinn verkehrt. Aber auch da, wo Goethe sich der zweiten Anschauung am meisten nähert, bleibt er weit entfernt von der christlich-kirchlichen Lehre, daß im natürlichen Menschen seit dem Sündenfall der Ureltern lediglich nichts Gutes übrig sei. Seinem Willen, überall lieber das Gute anzuerkennen und hervorzuheben, als das Böse, das Mangelhafte zu tadeln, geht zur Seite jener Glaube an die unzerstörbare Güte der Menschennatur; ein Glaube, der ja nicht jedes Zugeständnis an die Lehre von der Erbsünde oder, philosophisch ausgedrückt, vom radikalen Bösen ausschließt*. In der Tat gibt Goethe zu[33], daß „gewisse

* Radikal nicht = vollständig, gänzlich, sondern = wurzelhaft, vom Ursprung herrührend, angeerbt.

Erscheinungen an der menschlichen Natur, betrachtet von seiten der Sittlichkeit, uns nötigen, ihr eine Art von radikalem Bösen, eine Erbsünde zuzuschreiben". Aber sogleich macht er dann „andere Manifestationen derselben" geltend, die fordern „ihr gleichfalls eine Erbtugend, eine angeborene Güte zuzugestehen".

Aus alledem erwächst uns doch zuletzt immer wieder und immer stärker die eine Erkenntnis: wir haben es hier mit Rätseln zu tun, die kein menschlicher Verstand, keine Philosophie, keine Theologie, kein dichterisches Schauen und Bilden ganz zu durchdringen vermag. Hier wie so oft schon sehen wir uns über die Grenzen des Wissens hinaus in das Reich des Glaubens, über das Erforschliche hinaus zum Unerforschlichen gewiesen.

Idee und Erscheinung, Wissenschaft und Glaube, Erforschliches und Unerforschliches.

1. Goethe hat nicht selten seine Abneigung zwar nicht gegen die Philosophie überhaupt, aber gegen gewisse Arten und Ziele des Philosophierens ausgesprochen. Erkenntnistheorie, wissenschaftliche Untersuchung über Wesen und Wirken unseres Denkvermögens, über Möglichkeit und Bedingungen des Erkennens lehnt er ab. Er will die dem Menschen von der Natur verliehene Fähigkeit zu denken unbefangen gebrauchen und er vertraut darauf, daß sie ihn nicht irreführen wird:

„‚Wie hast du's denn so weit gebracht?
Sie sagen, du habest es gut vollbracht!'
Mein Kind, ich hab' es klug gemacht:
Ich habe nie über das Denken gedacht" [1].

Auf weiteres Nachgrübeln über Rätsel, die deutlich genug als unlösbar sich herausgestellt haben, will er sich nicht einlassen. Aber er leugnet nicht, daß andere mit anderer Naturanlage Ergebnisse erzielt haben, die er dankbar schätzen will. So schreibt er in vornehmer Bescheidenheit an Hegel [2]: „Ich halte meinen Sinn möglichst offen für die Gaben des Philosophen und freue mich jedesmal, wenn ich mir zueignen kann, was auf eine Weise erforscht wird, welche die Natur mir nicht hat zugestehen wollen". Und wir dürfen doch seine ablehnenden, oft recht wenig ehrerbietig lautenden Urteile über Philosophie nicht über eine bestimmte Grenze hinaus verallgemeinern, müssen auch manche von ihnen aus augenblicklichem Unmut über einzelne unfruchtbare Bemühungen oder unsinnige Behauptungen, Träumereien und Schwärmereien erklären. Tatsächlich hat Goethe sein ganzes Leben hindurch philosophiert. Er hat aus Platon und Aristoteles, aus Spinoza und Kant, ja auch aus Fichte, Hegel und Schelling tief-

gehende geistige Anregung erhalten und eine Fülle von Gedanken, freilich in durchaus selbständiger Verarbeitung, von dorther in sich aufgenommen.

2. So gibt es, allen unfreundlichen Urteilen Goethes über die Philosophie zum Trotz, wohl kein von ihr behandeltes Problem, das nicht auch er in Angriff genommen hätte. Nicht systematisch, das lag wirklich nicht in seiner Natur, auch nicht um der philosophischen Erkenntnis selbst willen als einer neben seinem übrigen Leben gesondert hergehenden theoretischen Betätigung; aber in der Art und so weit, als solche Untersuchungen unmittelbar notwendig und verwendbar waren einerseits zur Führung seines Lebens in der Welt, andererseits zur Gewinnung, Befestigung und Erweiterung seiner dichterischen, künstlerischen, naturwissenschaftlichen und sonstigen Studien und Werke. Philosophie ist ihm in erster Linie Lebensweisheit; sie kann darum nicht für alle ein und dieselbe sein. Falk berichtet uns darüber folgende Äußerung Goethes[3]: „Der Stoiker, der Platoniker, der Epikuräer, jeder muß auf seine Weise mit der Welt fertig werden; das ist ja eben die Aufgabe des Lebens, die keinem, zu welcher Schule er sich auch zähle, erlassen wird. Die Philosophen können uns ihrerseits nichts als Lebensformen darbieten. Wie diese nun für uns passen, ob wir, unserer Natur oder unseren Anlagen nach, ihnen den erforderlichen Gehalt zu geben imstande sind, das ist unsere Sache. Wir müssen uns prüfen und alles, was wir von außen in uns hereinnehmen, wie Nahrungsmittel auf das sorgsamste untersuchen, sonst gehen entweder wir an der Philosophie oder die Philosophie geht an uns zugrunde". Hat die Philosophie für Goethe diese durch und durch praktische Bedeutung, so wird auch jeder, der seine Welt- und Lebensanschauung kennen lernen, ihre Ursprünge und Auswirkungen verstehen und sie mit seinem eigenen Leben in Beziehung setzen will, sich mit seinen philosophischen Anschauungen vertraut machen müssen. Dabei ist allerdings der völlige Mangel an systematischer Darstellung, die Tatsache, daß Goethe seine philosophischen Gedanken immer nur gelegentlich geäußert und oft in aphoristischer Form kundgegeben hat, für das Verständnis sehr erschwerend. Es wird nicht bestritten werden dürfen, daß diese Äußerungen sich vielfach widersprechen, daß sie auch von uns nicht zu einem geschlossenen Ganzen zusammengefaßt werden können, daß wir uns damit begnügen müssen, gleichsam ein gewisses Mittleres, einen gewissen festen Grundstock von Vorstellungen aus seinen Worten zu entnehmen. Ich beschränke mich hier sogar darauf, einen einzigen, hervorragend wichtigen, den vielleicht wichtigsten

Begriff in der philosophischen Gedankenwelt Goethes klarzustellen, so gut dies der soeben dargelegten Natur der Sache nach möglich ist.

3. In dem philosophischen System Platons kommt einem Gedanken beherrschende Stellung zu, der dann auch bei Goethe wieder von entscheidendem Gewicht ist: das ist die Idee. Sie steht so im Mittelpunkt der Anschauung Goethes über das Wesen und die Methode des Erkennens, daß wir durch ihr Verständnis einen Einblick in das Ganze dieser Anschauung gewinnen können.

Was ist der kurze Inhalt der Ideenlehre Platons? Alle Einzeldinge, die unseren Sinnen zugänglich sind, aber auch die Eigenschaften und Fähigkeiten der Dinge und der Menschen, wie das Gute, das Schöne, das Wahre, sind unvollkommene Abbilder, undeutliche Schattenbilder von dem, was allein volle Wirklichkeit hat, eben von den Ideen. Was die Einzeldinge von Wirklichkeit besitzen, das kommt ihnen nur in der Weise und in dem Maße zu, als sie an den Ideen teilhaben, als diese in ihnen ihre, wenn auch stets unvollkommene Verwirklichung finden. In einer unseren Sinnen nicht zugänglichen, nur durch unsere Gedanken erreichbaren jenseitigen Welt leben die Ideen, die Urbilder der Dinge, die Idee des Menschen, des Baumes, des Hauses, aber auch die Idee des Schönen, der Gerechtigkeit, der Wahrheit; und alle diese Ideen bilden unter sich ein wohlgegliedertes Reich der Ideen, in dem Stufe über Stufe die höheren, allgemeineren sich über die niedrigen erheben, und das zuletzt gekrönt wird durch die höchste Idee, die Idee des Guten, die, da ihr ja wie allen Ideen wirkliche Existenz zukommt, nichts anderes ist als Gott selber.

Es soll nun weder behauptet werden, daß Goethe seine Ideenlehre — wenn ich der Kürze halber diesen anfechtbaren Ausdruck gebrauchen darf — von Platon übernommen habe, noch daß sie mit der des griechischen Weltweisen durchaus übereinstimme. Fraglich bleibt, ob er den Ideen auch so wie Platon selbständige Existenz, ja die allein volle Wirklichkeit zuschreibt und, wenn dies zuträfe, wo und wie wir uns diese Existenz vorzustellen hätten. Hie und da scheint es, daß für ihn die Ideen nur als die Gedanken gelten, die der schaffenden Natur oder dem Weltschöpfer-Gott bei seinem Schaffen vorschweben. Andere Äußerungen lauten so, daß wir uns veranlaßt fühlen könnten, über diese Anschauung einen Schritt hinauszugehen. In den „Maximen und Reflexionen" zur Kunst finden wir Sätze, die uns an jene durch Platon vollzogene Zusammenfassung des Reichs der Ideen unter der einen Idee, d. h. der einen, höchsten Wirklichkeit Gottes erinnern: „Die Idee ist ewig und einzig; daß wir auch den Plural brauchen,

ist nicht wohlgetan. Alles, was wir gewahr werden und wovon wir reden können, sind nur Manifestationen der Idee"[4]. Er redet, am gleichen Ort, von der „Grundidee, woraus alles hervorgeht", oder in einem andern Aphorismus von dem „belebenden und ordnenden Prinzip . . . woher alles entspringt und worauf alles wieder zurückzuführen wäre"[5]. Und der Kanzler berichtet uns[6] folgende Worte Goethes: „Kein organisches Wesen ist ganz der Idee, die zugrunde liegt, entsprechend; hinter jedem steckt die höhere Idee. Das ist mein Gott, das ist der Gott, den wir alle ewig suchen und zu erschauen hoffen, aber wir können ihn nur ahnen, nicht schauen!" Das sind Worte, die uns, wenn wir sie ernst nehmen dürfen — und sie sind sicherlich als Ausprägung der letzten, innersten Vertiefung Goethischer Gedanken sehr ernst zu nehmen —, darauf führen: die eine, höchste Idee, die alles Leben hervorbringt, in der alles, was den Einzeldingen von Wirklichkeit zukommt, allein begründet ist, ist nichts anderes, als Gott selber; und die vielen Ideen, die wir doch daneben annehmen müssen, sind die schöpferischen Gedanken dieser Ur- oder Zentralidee. Damit stimmen die vielen Äußerungen überein, in welchen die Ideen als ewigen, unvergänglichen, ja göttlichen Wesens erscheinen.

Aber wenn wir auch keine eindeutig-entscheidenden Erklärungen Goethes haben, die uns berechtigen, dies eben als den Inhalt seiner Lehre von den Ideen zu bezeichnen, Eines jedenfalls ist aus allem bisher Gesagten klar geworden: wie wenig wir den Goethischen Gedanken der Idee mit dem eines bloßen Gebildes der Phantasie, einer leeren Phantasterei zusammenbringen dürfen; wie fern Goethe auch der Meinung ideenloser Menschen stand, der, welcher in der Welt der Ideen heimisch ist, müsse deshalb ein Phantast, ein Schwärmer, ein im Leben unbrauchbarer Mensch sein. Es gehört insbesondere zur unentbehrlichen geistigen Ausrüstung des Naturforschers, daß er beides, Idee und Phantasterei, zu unterscheiden und bei der wissenschaftlichen Arbeit zu trennen vermag: „Wer den Unterschied des Phantastischen und Ideellen, des Gesetzlichen und Hypothetischen nicht zu fassen weiß, der ist als Naturforscher in einer üblen Lage"[7]. Gewiß, die Ideen stehen als wirkliche, lebenskräftige Mächte über der Welt der Erfahrung, dem Reich der Erscheinungen; aber sie sind darum nicht haltlose Phantasiegebilde, sondern — wir werden gleich weiter davon zu reden haben — sie sind selber lebendige, schaffende, objektiv wirkliche Kräfte, „Wirkungskraft und Samen"[8] alles Werdens und Bestehens, alles Lebens und aller Entwicklung in der Welt; und sie stehen also mit dieser uns umgebenden, unseren Sinnen zugäng-

lichen, von unserem Verstand zu durchforschenden Erfahrungswelt in engem Zusammenhang.

4. In ihrer Geltung für eine bestimmte Gruppe von Individuen, namentlich von organischen Wesen, bekommt die Idee den Namen „Typus" oder „Urbild". Gehen wir von den einzelnen, wirklich existierenden Pflanzen oder Tieren aus, so erscheint der Typus als zusammenfassendes Bild dessen, was sie gemeinsam haben. Dabei können wir wieder niedere und höhere Stufen unterscheiden, je nachdem es sich um den Typus von kleineren oder größeren Gruppen handelt. So steigen wir also z. B. vom Typus der Rose auf zum Typus der Blütenpflanze, von da zu der für alle Pflanzen typischen Urpflanze; oder vom Typus des Raubtiers zu dem des Säugetiers, des Wirbeltiers, zum typischen Urtier. Dabei ist aber immer, jenem Grundgedanken der Idee entsprechend, wie wir zu Anfang gesehen haben, daran festzuhalten: mögen wir auch den Typus erst auf Grund der Erfahrung kennen lernen, ihn durch Beobachtung und Vergleichung vieler Einzelfälle herausfinden — der Typus ist doch keineswegs bloß ein vom menschlichen Verstand gebildeter, von ihm an die Außenwelt herangebrachter Gedanke, sondern vor aller Erfahrung, außer aller Erfahrung kommt ihm eine Wirklichkeit zu, die in den Dingen dann in die Erscheinung tritt und ihnen ihr Wesen verleiht. Mag also in jenem Sinn die Idee oder der Typus als Ergebnis der Erfahrung aufgefaßt werden — Goethe selber bezeichnet die Idee als „Resultat der Erfahrung" [9] —, so können wir umgekehrt auch sagen: die Erfahrung ist das Ergebnis der Idee. Wir könnten das, was wir auf Grund der sinnlichen Wahrnehmung und der Vergleichung unserer Wahrnehmungen untereinander als unsere Erfahrung bilden — Erfahrung als eine über jede Einzelbeobachtung hinausgehende, im Einzelnen, Mannigfaltigen die Übereinstimmung, das Gesetz feststellende Erkenntnis — wir könnten Erfahrung gar nicht haben, wenn nicht die Ideen in den Gegenständen der Erfahrung sich verwirklicht hätten.

Um dieses Verhältnis von Idee und Erfahrung, Idee und Erscheinung genauer zu bestimmen, ist nun aber noch auf zweierlei zu achten.

5. Einmal das: die Art und Weise, wie die Idee in die Erscheinung tritt und sich also unserer Beobachtung darbietet, ist immer unvollkommen. Kein Tier, keine Pflanze, kein Mensch, kein unserer Erfahrungswelt überhaupt angehöriges Einzelding ist gleichsam mit photographischer Treue der Idee nachgebildet. Die Idee selber bleibt in ihrer Reinheit, Kraft und Schönheit unberührt, auch wenn sie zur Erscheinung

kommt; diese aber ist dem Abbild zu vergleichen, wie es von einem trüben, nur unvollkommen reflektierenden Spiegel zurückgeworfen wird. In der Geschichte der Farbenlehre spricht Goethe einmal davon [10], daß es der Technik nicht gelingen könne, vollkommen achromatische Gläser herzustellen; das habe die Natur selber in dem von ihr verfertigten optischen Apparat, dem Auge, nicht zustande gebracht; darüber werden wir nicht hinauskommen: „Wie sollte es der Kunst gelingen, die Natur in einem solchen Grade zu meistern, da es sich mit dem Höchsten, der Idee, eben so verhält, daß man sie keineswegs ins Enge noch ins Gleiche bringen kann". Überaus anschaulich und lebendig drückt Goethe dieses Mißverhältnis zwischen Idee und Erscheinung, diese Unmöglichkeit, diesen Widerstand so aus [11]: „Das belebende und ordnende Prinzip" — eben die Idee oder der Typus — „ist in der Erscheinung dergestalt bedrängt, daß es sich kaum zu retten weiß". Es mag hier gelegentlich ein Beispiel davon angeführt werden, wie Goethe überall bei der Beobachtung des Einzelnen, in scheinbar ganz entlegenen Gebieten, auf seine Grundgedanken zurückkommt, ein Umstand, der viele seiner Schriften naturwissenschaftlichen, kunst- und literaturgeschichtlichen oder theoretischen Inhalts, insbesondere, wie wir schon oft gesehen haben, die Geschichte der Farbenlehre, auch für den in anderer Richtung tätigen und empfänglichen Geist so anziehend, so wertvoll macht. Auf seiner Reise in die Schweiz im Jahr 1797 besucht Goethe auch den Rheinfall; da ihn sein Weg durch allerlei künstlich angelegte, aber offenbar dem gewaltigen Naturschauspiel gegenüber kleinlich anmutende Pfad- und Gartenanlagen führt, kommen ihm „beim Hinabsteigen nach dem flächern Ufer Gedanken an die neumodische Parksucht. Der Natur nachzuhelfen, wenn man schöne Motive hat, ist in jeder Gegend lobenswürdig; aber" wir merken auch, „wie bedenklich es sei, gewisse Imaginationen realisieren zu wollen, da die größten Phänomene der Natur selber hinter der Idee zurückbleiben".

6. Es kann als der springende Punkt in der ganzen Naturauffassung Goethes betrachtet werden — das Wort Natur jetzt im weitesten Sinn genommen, wonach auch das geistige Leben zu ihr gehört —, was er in einer der „Maximen und Reflexionen" zur Naturwissenschaft ausspricht [12]: „Wir leben in einer Zeit, wo wir uns täglich mehr angeregt fühlen, die beiden Welten, denen wir angehören, die obere und die untere, als verbunden zu betrachten, das Ideelle im Reellen anzuerkennen und unser jeweiliges Mißbehagen mit dem Endlichen durch Erhebung ins Unendliche zu beschwichtigen". Darum konnte Goethe anfangs so schwer den Weg zu Schiller finden, weil er meinte,

Schiller sei ein Vertreter jener Anschauung, die trennt und entgegensetzt, was er dem innersten Bedürfnis seines Wesens, der stärksten Richtung seines Geistes nach miteinander verbinden mußte. Bekannt ist die Erzählung, die Goethe über seine entscheidende Begegnung mit Schiller (Juli 1794) dreißig Jahre nach dem Ereignis selbst aufgeschrieben hat [13]. Beide gehen nach einer Sitzung der naturforschenden Gesellschaft in Jena miteinander heim; beide sind unzufrieden mit der „zerstückelten Art, die Natur zu behandeln", von der sie dort eine Probe gehört hatten. „Wir gelangten" — so fährt Goethe nun wörtlich fort — „zu seinem Hause, das Gespräch lockte mich hinein; da trug ich die Metamorphose der Pflanzen lebhaft vor und ließ, mit manchen charakteristischen Federstrichen, eine symbolische Pflanze vor seinen Augen entstehen. Er vernahm und schaute das alles mit großer Teilnahme, mit entschiedener Fassungskraft; als ich aber geendet, schüttelte er den Kopf und sagte: Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee. Ich stutzte, verdrießlich einigermaßen: denn der Punkt, der uns trennte, war dadurch aufs strengste bezeichnet . . . ich nahm mich aber zusammen und versetzte: Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe". Goethe sieht die Ideen; er sieht in den unendlich wechselnden, unendlich mannigfaltigen, scheinbar regellos in der Welt ausgestreuten Dingen und Vorgängen die Ordnung, das Gesetz, den Zusammenhang, die Einheit — d. h. eben: die Idee. Jedes Ding, jedes Geschehen hat diese beiden Seiten, „eine ideelle und eine empirische: eine ideelle, insofern es seiner inneren Natur gemäß gesetzlich fortwirkt; eine empirische, welche uns in der mannigfaltigsten Abwechslung als ungeregelt erscheint" [14]. Merkwürdig! das sagt Goethe zunächst vom Theater; aber es gilt ebenso von jeder Blume und jedem Baum, jedem Tier und jedem Menschen, von jeder Einrichtung, die Menschen getroffen, jedem Gegenstand, den sie verfertigt haben, von allem, was uns umgibt. „Zum Schönen wird erfordert ein *Gesetz*, das in die *Erscheinung* tritt" [15]: das gilt von der Schönheit der Rose ebenso wie von der Schönheit der vergänglichen Jugend der Menschen, der ewigen Jugend der griechischen Götter. Und weil Idee und Erscheinung, Idee und reelle Wirklichkeit so zusammengehören, darum konnten und mußten auch Goethe und Schiller sich finden und sich verbinden zur innigsten, fruchtbarsten Freundschaft: „Schillers ideeller Tendenz konnte sich meine reelle gar wohl nähern, und weil beide vereinzelt doch nicht zu ihrem Ziele gelangen, so traten beide zuletzt in einem lebendigen Sinne zusammen" [16].

Auf diesem Verhältnis der Einheit und des Unterschieds von Idee und Erscheinung beruht die Auffassung der sichtbaren, greifbaren, überhaupt mit unseren Sinnen empfindbaren Welt als des Gleichnisses jener andern, höheren, ewigen, göttlichen Welt. Ihren tiefsten Ausdruck, der, seitdem er einmal geprägt worden, selber wieder als Symbol einer ganzen Weltanschauung und Weltweisheit erschienen ist, hat diese Auffassung erhalten in dem Schlußwort des „Faust": „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis". Dicht daneben ihrem Gehalt nach stehen die anderen Worte, ebenfalls aus „Faust" [17]: „Am farbigen Abglanz haben wir das Leben", und der gleich geistvolle Orakelspruch, den Goethe betitelt hat: „Prooemion" [18]; „im Namen dessen, der die Welt erschuf", spricht der Seher:

„So weit das Ohr, so weit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, das ihm gleicht,
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug".

Aus allen solchen Worten sehen wir, daß es schließlich doch nicht mehr als eine hie und da erlaubte, dann und wann nicht zu vermeidende Redeweise ist, wenn man, wenn auch Goethe selber von zwei Welten redet, einer oberen und einer unteren, einer jenseitigen und einer diesseitigen. Es ist doch nicht so: hier eine Welt des ewigen Geistes, fern von der Materie, fremd und abgekehrt gegen die Vergänglichkeit, dort eine Welt des Stoffes, feindlich und verschlossen gegen Geist, Gott und Ewigkeit; sondern es ist eine und dieselbe Welt: das unseren Sinnen und unserem Verstand zugängliche Dasein, zubereitet und aufgeschlossen für die von „oben" her einströmenden Ewigkeitskräfte, die ihrerseits dazu bestimmt, willig und fähig sind, in jenem Dasein bis in seine kleinsten, geringsten Teile und Vorgänge hinein zu wirken, zu wohnen und sich kundzutun.

7. Dies ist das Eine; dazu nun das Zweite! Die Idee, der Typus, das Gesetz in den Erscheinungen, das belebende und zugleich ordnende Prinzip in der Wirklichkeit — wie wir es heißen mögen —, gewährt den Erscheinungen, in denen es sich verwirklicht, innerhalb der dadurch gegebenen Notwendigkeit zugleich Freiheit, in der Schranke zugleich Weite, in der Einheit zugleich Mannigfaltigkeit. Eine und dieselbe Idee, ein und derselbe Typus der Rose verwirklicht sich in den unzähligen Arten von Rosen; jeder dieser Arten mögen wir wieder eine besondere Idee zuschreiben, sie als besonderen Typus auffassen, aber innerhalb derselben haben wieder die Unterarten und zuletzt die einzelnen Exemplare die größte Bewegungsfreiheit, in der sie ihre Eigen-

tümlichkeit entfalten können. „Daß nun das, was der Idee nach gleich ist, in der Erfahrung entweder als gleich oder als ähnlich, ja sogar als völlig ungleich und unähnlich erscheinen kann, darin besteht eigentlich das bewegliche Leben der Natur“ [19].

8. Blicken wir von hier aus noch einmal auf die Frage zurück, die bisher nur im Vorübergehen gestreift wurde: wie wir denn zur Erfassung der Idee oder des Typus gelangen? Der Ausdruck, daß die Idee gesehen werde, ist einer näheren Erläuterung bedürftig, die wir auch als Einschränkung, wo nicht gar als Umgestaltung dieser sich uns zunächst darbietenden Aussage bezeichnen können. Im eigentlichen Sinn sichtbar oder überhaupt erfahrbar ist die Idee doch nicht. Es sind weder unsere Sinnesorgane, noch ist es unser Verstand, für den die Idee zugänglich ist, sondern die Kraft, die Goethe im Unterschied vom Verstand die Vernunft heißt, deren höchste, hier in Tätigkeit tretende Form der Glaube oder die Ahnung ist. Der Vorgang, um den es sich handelt, ist nicht so einfach, als es zuerst, nach den früher von uns gebrauchten Worten, den Anschein hatte. Wohl sind die den Sinnen und dem Verstand gegebenen Gegenstände der Außenwelt der erste Keim, aus dem die Erkenntnis der Idee erwächst; und so betrachtet ist die Erfahrung der Weg, der uns zur Idee führt. Aber damit wir diesen Weg nun wirklich bis zum Ziel gehen können, muß die Vernunft, muß ihr Kind, der Glaube, das Ahnungsvermögen uns an die Hand nehmen, uns Licht und Kraft geben. Und dann — dahin ist das Gesagte noch weiter zu ergänzen —, nachdem der ahnende Glaube die Idee ergriffen hat, kehrt der Mensch mit dem so gewonnenen Besitz wieder zur Außenwelt zurück und ist jetzt erst imstand, in den Einzelerscheinungen des Daseins und Lebens durch die Hülle des Stofflichen, Vergänglichen, Wechselnden, Mannigfaltigen hindurch das darunter verborgene Ideelle, Ewige, Einheitliche, Gesetzmäßige zu erkennen. Also von den Erscheinungen zur Idee, von der Idee zurück zu den Erscheinungen, das ist der Weg wahrer Erkenntnis, ein Weg, bei dem wir doch, nach dem vorher Ausgeführten, immer in einer und derselben Welt uns bewegen. Wer von dieser Anschauung durchdrungen ist, der ist gleich weit weg von der Trockenheit und Philisterhaftigkeit des einseitigen Empirikers, wie von der Schwärmerei des spekulativen Theoretikers:

„Wärt ihr, Schwärmer, imstande, die Ideale zu fassen,
O so verehrtet ihr auch, wie sich's gebührt, die Natur.
Wärt ihr, Philister, imstand, die Natur im Großen zu sehen,
Sicher führte sie selbst euch zu Ideen empor“ [20].

9. In diesen Erwägungen ist nun auch im wesentlichen schon die Antwort enthalten auf die Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben. Es gab eine Zeit, in der Goethe — scheinbar! sich über sich selbst täuschend, oder, wenn wir das nicht gelten lassen wollten, hinter mißverständlichen Worten seine wahre Geistesrichtung und -bewegung gewaltsam verbergend — sich vom Glauben gänzlich losgelöst hatte. Das waren die Jahre, in denen er, den einst innig mit ihm verbundenen Freund heftig von sich stoßend, an Fritz Jacobi schrieb [21]: „Wie wir voneinander abstehen, hab ich erst recht wieder gesehn. Ich halte mich fest und fester an die Gottesverehrung des Atheisten und überlasse euch alles, was ihr Religion heißt und heißen müßt. Wenn du sagst, man könne an Gott nur *glauben*, so sage ich dir, ich halte viel aufs *Schauen*". Auch damals, als Goethe so schrieb, war er ganz und gar erfüllt von der Kraft, die er dann später, das Ergebnis langer innerer Entwicklung zu klarer Erkenntnis bekundend, als edelste, unentbehrlichste Fähigkeit des Menschengeistes gepriesen hat. Es ist ja bekannt, wie er im „Epilog zu Schillers Glocke" in den höchsten Worten der Verehrung von des dahingeschiedenen Freundes Glauben spricht [22]:

„Nun glühte seine Wange rot und röter
Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Mut, der, früher oder später,
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
Von jenem Glauben, der sich, stets erhöhter,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme".

Ebenso bekannt sind die Worte aus den „Noten und Abhandlungen" zum „West-östlichen Divan", in denen einer der ganz großen geschichtsphilosophischen Grundgedanken Goethes ausgesprochen ist [23]: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag".

Ich sehe nicht, daß Goethe irgendwo ausdrücklich Glauben und

Vernunft in Beziehung zueinander gesetzt hätte, wie ich es vorhin getan habe. Aber ich meine, daß wir berechtigt sind, diese Verbindung herzustellen. Denn in der Tat: ebendasselbe, wos er das eine Mal dem Glauben zuschreibt, sagt er das andere Mal von der Vernunft aus. So hoch er für das nüchtern praktische Leben des Tages den Verstand schätzt, so ungenügend ist er ihm, wenn höhere Fragen und Aufgaben an uns herantreten. Nur der von Glauben, von Vernunft geleitete Mensch erhebt sich über die Flachheit der Aufklärung, die im Erkennen als kahle Verständigkeit, im Handeln als dünkelhafte Selbstgenügsamkeit sich breit macht. Alles rein verstandesmäßige Begreifen ist ein Beschränken des Unendlichen, das in jedem Wesen liegt. Dem gegenüber ist sogar der Aberglaube in seinem Recht: „Der Aberglaube ist ein Erbteil energischer, großtätiger, fortschreitender Naturen; der Unglaube das Eigentum schwacher, kleingesinnter, zurückschreitender, auf sich selbst beschränkter Menschen. Jene lieben das Erstaunen, weil das Gefühl des Erhabenen dadurch in ihnen erregt wird, dessen ihre Seele fähig ist . . . Eine ohnmächtige Generation aber wird durchs Erhabene zerstört" [24]. — Auch das Gefühl wird von Goethe als die seelische Kraft bezeichnet, die das Wesen der Dinge erfaßt; und wie er in der eben angeführten Stelle aus der Geschichte der Farbenlehre den großen, starken Seelen das Erstaunen vor dem Erhabenen zuschreibt, so läßt er Faust, nachdem Mephistopheles ihm den Weg zu den Müttern gewiesen hat, sagen [25]:

„Doch im Erstarren such ich nicht das Heil,
Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil.
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteure,
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure".

„Gefühl ist alles", spricht Faust zu Margarete [26]: Laß dein Herz dir erfüllen vom ewigen Geheimnis,

„Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut".

In aller wünschenswerten Deutlichkeit hat Goethe in dem großen Gespräch mit Falk am 25. Januar 1813, dem Begräbnistag Wielands, sich über das Verhältnis von Glauben und Wissen ausgesprochen [27]: „Ich kann von Gott weiter nichts w i s s e n, als wozu mich der ziem-

lich beschränkte Gesichtskreis von sinnlichen Wahrnehmungen auf diesem Planeten berechtigt, und das ist in allen Stücken wenig genug. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß durch diese Beschränkung unserer Naturbetrachtungen auch dem Glauben Schranken gesetzt wären ... Versuchen wir von beiden Seiten mutig vorzudringen, nur halten wir zugleich die Grenzen streng auseinander! Beweisen wir nicht, was durchaus nicht zu beweisen ist!... Wo das Wissen genügt, bedürfen wir freilich des Glaubens nicht, wo aber das Wissen seine Kraft nicht bewährt oder ungenügend erscheint, sollen wir auch dem Glauben seine Rechte nicht streitig machen. Sobald man nur von dem Grundsatz ausgeht, daß Wissen und Glauben nicht dazu da sind, um einander aufzuheben, sondern um einander zu ergänzen, so wird schon überall das Rechte ausgemittelt werden". Nur eine Bemerkung möchte ich diesen Sätzen hinzufügen. Wir dürfen uns dadurch nicht irreführen lassen, daß Goethe in demselben Gespräch sagt[28], der Natur gegenüber wolle er wissen, nicht glauben. Denn das ist uns nun völlig klar geworden: auch die ihm allein genügende Auffassung der Natur, die Erkenntnis der in ihr verwirklichten Ideen oder Gottesgedanken, erlangt er nicht auf dem Weg des Wissens für sich allein, sondern nur mit Hilfe des durch den Glauben ergänzten oder, wie wir lieber sagen, vertieften, zu seinen letzten Grundlagen und Folgerungen zurückgeführten Wissens.

Das wird uns noch weiter bestätigt, wenn wir genauer zusehen, wie Goethe die beiden Gebiete — das der Herrschaft der Sinne und des Verstandes unterstehende, das der Vernunft, dem Glauben, der Ahnung, dem Gefühl allein zugängliche — gegen einander abgrenzt und wie er die besondere Art dieses zweiten Gebietes gegenüber dem ersten bestimmt. Es sind die Begriffe des Urphänomens und des Unerforschlichen, die hier zu erörtern sind.

10. Goethe liebt es nicht, die Begriffe, mit denen er arbeitet, zu definieren. So hat er auch von dem Begriff des Urphänomens, der doch für seine ganze Weltanschauung, nach seinen eigenen Aussagen, von größter Bedeutung ist, nirgends eine Definition gegeben. Aber wenn wir den Inhalt seiner Äußerungen über das Urphänomen überblicken, dürfen wir unsererseits versuchen, sein Wesen so zu erklären: das Urphänomen oder, wie Goethe auch einmal mit einem ganz deutschen Wort sagt, die Grunderfahrung ist eine unserer sinnlichen Wahrnehmung sich darbietende, für unseren Verstand faßliche Erscheinung auf dem Gebiet der äußeren Natur oder des geistigen, insbesondere des sittlichen Lebens, die so unmittelbar deutlich ist,

daß sie das Bedürfnis nach Erklärung gar nicht aufkommen läßt; so *einfach*, daß sie wie alles Letzte, Einfache auch nicht weiter erklärt, d. h. auf noch Einfacheres zurückgeführt werden kann; so *allgemein*, daß unzählige andere Erscheinungen oder Phänomene aus ihr abgeleitet, daß alle diese Erscheinungen in ihr als in einem Symbol gleichsam abgebildet werden können. Als Beispiel des Urphänomens nennt Goethe den Magnet [29]. So wie wir in jedem Magneten einen Nord- und einen Südpol unterscheiden, wie niemals die eine Art Magnetismus für sich allein vorhanden ist, wie gleichnamige Pole einander abstoßen, ungleichnamige einander anziehen: ganz in derselben Weise begegnen wir überall in der Natur und im Reich des Geistes einer Polarität, Gegensätzen, die einander anziehen, Gleichartigkeiten, die sich fremd und feindlich bleiben. Der Magnet ist das Symbol für sie alle, aber erklärt werden kann — nach Goethe — diese Erscheinung nicht weiter, und wir verlangen auch gar nicht nach einer Erklärung. Urphänomene sind die beiden Grundfarben gelb und blau: helles Licht durch ein trübes Medium, durch dunsterfüllte Luft hindurchscheinend gibt uns die Empfindung gelb; Finsternis durch ein von Licht erhelltes trübes Medium gesehen gibt die Empfindung blau; alle Farbenerscheinungen lassen sich auf diese beiden Phänomene zurückführen, sie selber können und müssen nicht weiter erklärt werden. So gibt es auch gewisse sittliche Grundbegriffe, Goethe heißt sie einmal wie wir gehört haben [30], „eine Art Alphabet des Weltgeistes", die, „ewig wiederkehrend, ewig unter tausend bunten Verbrämungen dieselben", als geistige Urphänomene jenen physischen zur Seite stehen. Gelingt es uns, durch die unübersehbare Fülle der Einzelerscheinungen, welche die Erfahrung uns vor Augen stellt, bis zum Urphänomen durchzudringen, so fühlt die Seele dabei ein stilles Genügen, eine freudige Beruhigung. Andererseits jedoch erweckt der Anblick des Urphänomens in seiner Unerklärbarkeit, seiner unmittelbar einleuchtenden, aber auch unwiderstehlich sich aufdrängenden Tatsächlichkeit, in seiner ewigen Einfalt und gottlichen Selbstverständlichkeit in uns das Gefühl des Staunens und der Scheu, der Ehrfurcht, ja wohl gar der Angst [31]. Denn da wir es nicht weiter auflösen, nirgendsher ableiten, geschweige denn irgendwie umändern können, spüren wir ihm gegenüber uns selbst als durchaus unzulänglich und ohnmächtig.

Die Urphänomene stehen an der äußersten Grenze des Begreiflichen, d. h. des durch Sinne und Verstand Erfaßbaren. „Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ist das Erstaunen, und wenn ihn das Urphänomen in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres

kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen: hier ist die Grenze“ [32]. Es ist kindlicher Unverstand, mit den uns gegebenen Mitteln wissenschaftlicher Erkenntnis noch weiter dringen zu wollen. „Aber den Menschen ist der Anblick eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug, sie denken, es müsse noch weiter gehen, und sie sind den Kindern ähnlich, die, wenn sie in einen Spiegel geguckt, ihn sogleich umwenden, um zu sehen, was auf der anderen Seite ist“ [32]. Bis an diese Grenze geht das Reich des Naturforschers. Aber — so hoch schätzt Goethe nun also doch die Philosophie — gerade hier geht das Reich der Philosophie erst an: „Kann der Physiker zur Erkenntnis desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben, so ist er geborgen und der Philosoph mit ihm. Er: denn er überzeugt sich, daß er an die Grenze seiner Wissenschaft gelangt sei, daß er sich auf der empirischen Höhe befinde, wo er rückwärts die Erfahrung in allen ihren Stufen überschauen und vorwärts in das Reich der Theorie, wo nicht eintreten, doch einblicken könne. Der Philosoph ist geborgen: denn er nimmt aus des Physikers Hand ein Letztes, das bei ihm nun ein Erstes wird“ [33]. Seine Aufgabe ist es nun, nicht zwar die Urphänomene zu erklären — das kann und soll auch er nicht —, aber sie unter sich zusammenzufassen, zu vergleichen und mit ihrer Hilfe, wie Platon in der Pyramide der Ideen, immer höher und höher bis zum höchsten, ursprünglichsten Sein aufzusteigen.

11. Was diesseits der Grenze liegt, ist das Erforschliche. Freilich dürfen wir nicht meinen, daß wir jemals auch nur die unübersehbar große Fülle der Aufgaben, die dort uns gestellt sind, wirklich lösen und so das bis an jene Grenze reichende Gebiet dem Verstand vollständig unterwerfen könnten. Im Gegenteil: „Der denkende treue Beobachter lernt immer mehr seine Beschränkung kennen, er sieht: je weiter sich das Wissen ausbreitet, desto mehr Probleme kommen zum Vorschein“ [34]. „Jede Lösung eines Problems ist ein neues Problem“ [35]. „Es ist mit der Geschichte wie mit der Natur, wie mit allem Profunden, es sei vergangen, gegenwärtig oder zukünftig; je tiefer man ernstlich eindringt, desto schwierigere Probleme tun sich hervor“ [36]. Oft werden wir uns darauf angewiesen sehen, das Problem, sei's auch nur vorläufig, ruhig liegen zu lassen; wir dürfen dann manchmal die erfreuliche Erfahrung machen, daß, wenn wir nach Jahren vielleicht wieder zu ihm zurückkehren, auf einmal sich alles geklärt hat.

So kühn der suchende Verstand auf die sich ihm entgegenstellenden Probleme losgeht, so vorsichtig wird er sein, sobald er sich der Grenze des ihm Zugänglichen nähert; so entschieden wird er sich gegen alle

Verführungen wehren, die ihn über die Grenze hinauslocken wollen. Dort, jenseits der Grenze, hinter den Urphänomenen verborgen und doch durch sie uns nahe gebracht, liegt das Unerforschliche, das Unbegreifliche, Unbeschreibliche, Unergründliche, Unaussprechliche; es ist „das schönste Glück des denkenden Menschen, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren“ [37]. So stehen wir hier zugleich an der Linie, wo Wissenschaft und Glaube, Verstandeserkenntnis und Frömmigkeit, Forschung und Anbetung sich berühren.

12. Aber ganz verschlossen ist das Unerforschliche für den menschlichen Geist nicht. Wir haben gesehen, wie Goethe der Philosophie einen Weg über die Schranke des Urphänomens hinaus anweist; und soeben, indem wir von dem Punkte sprachen, an dem wir der Verstandeserkenntnis Abschied geben müssen, haben wir daran erinnert, daß wir uns hier der Führung, der tragenden Kraft des Glaubens, d. h. der Vernunft, der Ahnung anvertrauen dürfen. Wo wir nicht mehr sehen, hören, greifen, da können wir vertrauen und im Vertrauen uns ergeben, da können wir ehrfurchtsvoll anbeten. Ein Gemüt, das von einem Hauch des göttlichen Wesens angeweht worden ist und sich ihm erschlossen hat, wird dann immer besser lernen, aus allem und jedem, was ihm begegnet, die Nähe des Unerforschlichen herauszufühlen. — Die Beschäftigung mit orientalischer Weisheit und Dichtung ist es gewesen, die in Goethe solche Gedanken mit vorher kaum je von ihm erlebter Kraft und Fruchtbarkeit angeregt hat. Er sieht sich „auf jene Punkte geführt, wo die seltsamsten Probleme des Erdelebens strack und unerbittlich vor uns stehen und uns nötigen, dem Zufall, einer Vorsehung und ihren unerforschlichen Ratschlüssen die Kniee zu beugen und unbedingte Ergebung als höchstes politisch-sittlich-religiöses Gesetz auszusprechen“ [38].

Das Unerforschliche, das Unaussprechliche — es wird also dennoch ausgesprochen! Ja dies scheinbar Unmögliche, weil sich selbst Widersprechende: der Mensch kann's nicht und soll's auch nicht lassen, es immer wieder neu zu versuchen. Er tut es einerseits in den immer neu ansetzenden, aus jeder Niederlage neu sich erhebenden Bemühungen der Philosophie und Theologie, andererseits auf dem Weg der Kunst, sei es, daß die Dichtkunst wirklich in Worte kleidet, was nimmermehr ins Wort eingeschlossen werden kann und was doch durchs Wort das ahnende, fühlende Sich-ausstrecken der Seele vermittelt; sei es, daß die Musik und die bildenden Künste in Tönen, Formen und Farben dem Unerforschlichen die schimmernden Gewänder der Symbole weben. Darum

heißt Goethe die Kunst „eine Vermittlerin des Unaussprechlichen“ [39], und wenn die Wissenschaft das „Menschenkind bis in die Vorhöfe der Religion“ führt [40], so begegnet ihr dort der Dichter und läßt sich andächtig vernehmen [41]:

„In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißens: fromm sein!“

So wird das Unerforschliche ruhig verehrt.

13. So wird von uns aber auch voller Ernst gemacht mit dem andern, daß das Erforschliche wirklich erforscht wird. Die wissenschaftliche Forschung darf auch nicht zu früh verzichten und abbrechen. „Wenn ich mich beim Urphänomen zuletzt beruhige, so ist es doch auch nur Resignation; aber es bleibt ein großer Unterschied, ob ich mich an den Grenzen der Menschheit resigniere oder innerhalb einer hypothetischen Beschränktheit meines bornierten Individuums“ [42]. Es ist nicht bloß ein natürlicher, unvertilgbar im Menschenwesen liegender, auch von Goethe bezeugter Wunsch, das Unbegreifliche doch zu begreifen, sondern es ist auch eine unerläßliche Aufgabe der Wissenschaft, stets aufs neue den Ansturm gegen die jetzt und hier gesetzte Grenze zu unternehmen, sie immer nur als eine vorläufige gelten zu lassen. „Der Mensch muß bei dem Glauben verharren, daß das Unbegreifliche begreiflich sei; er würde sonst nicht forschen“ [43]; oder, wie er denselben Gedanken wenige Wochen vor seinem Tod in einem Brief mit kühnem Ausdruck formte [44]: „Ob wir gleich, wenn auch keine Mystiker, doch zuletzt ein Unerforschliches eingestehen müssen, so kann der Mensch, wenn es ihm Ernst ist, doch nicht von dem Versuche abstehen, das Unerforschliche so in die Enge zu treiben, bis er sich dabei begnügen und sich willig überwunden geben mag“. Wer aber diesem unwiderstehlichen Zuge folgt, der ihn ins verschlossene Land hineinführen möchte, der wird um so mehr die Forderung anerkennen müssen, auf eigenem Grund und Boden die wissenschaftliche Arbeit bis zu ihren letzten Möglichkeiten zu treiben.

Durch alles das, was hier über Idee und Erscheinung, Wissenschaft und Glauben, Erforschliches und Unerforschliches ausgeführt wurde, ist uns nicht bloß überhaupt ein wichtiges Stück der Weltanschauung Goethes erschlossen oder vielmehr die Beantwortung der

Frage nach der Möglichkeit einer Weltanschauung und dem Weg zu ihr vorbereitet, sondern insbesondere auch die Straße gebahnt, die uns zum Verständnis der rein menschlichen, der künstlerischen, der wissenschaftlichen Stellung Goethes zur Natur führt. Der Untersuchung über diese Frage, deren außerordentlich große Bedeutung uns bisher schon an vielen Punkten spürbar geworden ist, wenden wir uns nunmehr zu.

Natur.

1. Wir haben früher einmal gehört, daß Goethe für die große Schar der Menschen, die ihn als Dichter kennen, lieben und verehren gelernt hatten, meinte eine entschuldigende Erklärung dafür geben zu müssen, daß er sich nun der Welt als Naturforscher darstelle. In der Abhandlung „Über den Granit" vom Jahr 1784 lesen wir [1]: „Jeder, der den Reiz kennt, den natürliche Geheimnisse für den Menschen haben, wird sich nicht wundern, daß ich den Kreis der Beobachtungen, den ich sonst betreten, verlassen und mich mit einer recht leidenschaftlichen Neigung in diesen", den Kreis der Naturwissenschaft, „gewandt habe". Aber sonderbar konnte es dennoch erscheinen, daß er „von Betrachtung und Schilderung des menschlichen Herzens, des jüngsten, mannigfaltigsten, beweglichsten, veränderlichsten, erschütterlichsten Teiles der Schöpfung zu der Beobachtung des ältesten, festesten, tiefsten, unerschütterlichsten Sohnes der Natur" übergegangen ist. Und doch ist auch das begreiflich: „denn man wird mir gerne zugeben, daß alle natürlichen Dinge in einem genauen Zusammenhange stehen, daß der forschende Geist sich nicht gerne von etwas Erreichbarem ausschließen läßt. Ja man gönne mir, der ich durch die Abwechslungen der menschlichen Gesinnungen, durch die schnellen Bewegungen derselben in mir selbst und in andern manches gelitten habe und leide, die erhabene Ruhe, die jene einsame stumme Nähe der großen, leise sprechenden Natur gewährt, und wer davon eine Ahndung hat, folge mir".

Bleiben wir gleich bei der zuletzt ausgesprochenen Bitte und Mahnung noch einen Augenblick stehen und lassen wir uns von Goethe noch mehr darüber sagen, welche Kräfte der Befriedigung und Beruhigung, der Klärung und Bereicherung seines Geistes er gefunden hat in dem ungezwungen schauenden oder wissenschaftlich forschenden Verkehr mit der Natur, der „guten Mutter", wie er sie einmal nennt [2].

Ihre „ewig unwandelbare, große Weisheit", ihre strenge Gesetzmäßigkeit, in der sie „Gott sei Dank, immer klassisch bleibt" [3], vermag uns am besten zu trösten und zu erheben, wenn die Haltlosigkeit und Zerfahrenheit der Menschen uns das Herz beschwert:

„‚Mit Botanik gibst du dich ab? mit Optik? was tust du?
Ist es nicht schönrer Gewinn, rühren ein zärtliches Herz?'
Ach, die zärtlichen Herzen! ein Pfuscher vermag sie zu rühren.
Sei es mein einziges Glück, dich zu berühren, Natur!" [4]

Leidenschaftlich ist seine Freude, sein Mitgefühl, wenn ihm bei seinen Beobachtungen der Pflanzenwelt, der Tiere, der Gesteine, der Wolken ein neues Licht der Erkenntnis aufgegangen, eine neue Entdeckung gelungen ist. Unermüdlich setzt er in den Jahren vor der italienischen Reise die geliebte Freundin, von Italien selbst aus den Kreis der Weimarer Freunde in Kenntnis von seinen Fortschritten in naturwissenschaftlichem Wissen und Verstehen und sucht sie in sein Glück mit hineinzuziehen. Es ist jedem, der den „Faust" kennt, gegenwärtig, welch überwältigend starken und innigen Ausdruck diese Freude an der Natur, dieses Leben in der Natur dort gefunden hat. Ich erinnere an die sehnsuchtsvollen Verse gleich im Anfang aus dem ersten Monolog Fausts, an den Ausbruch des Entzückens, wie er das Zeichen des Makrokosmus im Zauberbuch des Nostradamus erblickt, oder an die unglaublich und unheimlich schöne, ergreifende Szene „Wald und Höhle" [5]:

„Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir, in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Freunds, zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen".

2. Dabei scheint es zunächst unmöglich, zu scheiden zwischen dem, was die Natur dem Künstler, und dem, was sie dem Forscher, dem Denker Goethe gewesen ist. Und doch hat er selbst über den Unterschied dieser beiden Arten von Naturbetrachtung sich deutlich und bestimmt ausgesprochen. Die eine Art ist die der subjektiven, gefühlsmäßigen, sentimentalen, die andere die der objektiven, verstandesmäßigen Auffassung. Während wir dort *unser* eigenes Inneres in die Natur hineinverlegen, unsere Freude und unser Leid, unsere

Klarheit und unsere Verwirrung auf sie übertragen, versuchen wir hier, ihr Inneres rein und treu zu ergreifen, ihre Eigenschaften und Kräfte möglichst unvermischt mit unseren Gedanken und Empfindungen zu ergründen [6]. Er vergleicht z. B. die Gefühle, die uns beim ersten Anblick einer schönen, lieblichen oder erhabenen Landschaft erfüllen, mit dem wesentlich veränderten Eindruck, den sie beim Wiedersehen auf uns macht [7], oder die Reisebeschreibungen, zu denen „Sternes unnachahmliche Sentimentale Reise den Ton gegeben" hat mit der kühlen Objektivität seiner eigenen Schilderung des römischen Karnevals [8]; jene nähert sich mehr der künstlerischen, diese der naturwissenschaftlichen Naturbetrachtung. Aber freilich: um einen ausschließenden Gegensatz handelt es sich hier nach Goethes eigener Überzeugung keineswegs. Er weiß ganz gut, daß gerade bei ihm die dichterische Produktion auf derselben Fähigkeit seines Geistes beruht, in der er die wichtigste Voraussetzung für die wissenschaftliche Erforschung der Natur erblickt: jenem ruhigen Beobachten und unverfälschten Wiedergeben, das er, nach dem früher [9] erwähnten Bericht des Kanzlers als das „Geheimnis der Genialität" glaubte erkannt zu haben. Der Naturforscher muß vor allen Dingen einmal ganz einfach die Natur anschauen, und zwar mit dem natürlichen, unbewaffneten Auge, dem ja dann weiterhin zu bestimmten Zwecken wohl auch die von den Menschen erfundenen künstlichen Hilfsmittel zugute kommen mögen. Wie von dieser Seite aus Naturwissenschaft und Dichtkunst miteinander verbündet erscheinen, darüber sprach sich Goethe am 18. Januar 1827 Eckermann gegenüber so aus [10]: „Ich habe niemals die Natur poetischer Zwecke wegen betrachtet. Aber weil mein früheres Landschaftszeichnen und dann mein späteres Naturforschen mich zu einem beständigen genauen Ansehen der natürlichen Gegenstände trieb, so habe ich die Natur bis in ihre kleinsten Details nach und nach auswendig gelernt, dergestalt, daß, wenn ich als Poet etwas brauche, es mir zu Gebote steht und ich nicht leicht gegen die Wahrheit fehle".

Zum richtigen, für die Wissenschaft fruchtbaren Anschauen der Natur gehört ein reiches Maß von Geduld, Vorsicht, Zurückhaltung; sonst drängen sich in die Beobachtung der Wirklichkeit allzu rasch, die reine Erkenntnis fälschend, die eigenen Meinungen, die Urteile, die dann eben zu Vorurteilen werden, die Theorien und Hypothesen. Aristoteles z. B. „hat die Natur besser gesehen als irgend ein Neuerer, aber er war zu rasch mit seinen Meinungen. Man muß mit der Natur langsam und läßlich verfahren, wenn man ihr etwas abgewinnen will" [11].

3. Dabei weiß nun Goethe wohl, und die strenge Schule der Kantischen Philosophie, der er seit dem Freundschaftsbund mit Schiller sich nicht entziehen konnte, hat ihn in steigendem Maß darauf hingewiesen, daß auch jenes „reine Auffassen" selber, auch die sogenannte objektive Naturbetrachtung, nur durch das Zusammenwirken von zwei Faktorengruppen, objektiven und subjektiven, erreicht wird. Er hat das selber einmal so ausgedrückt [12]: es gibt viele, „die ausschließlich die Erfahrung anpreisen; sie bedenken nicht, daß die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist". Das Ganze, das wir „Erfahrung", das wir die sich uns kundgebende „Natur" heißen, ja auch jede einfachste Empfindung eines Tons, einer Farbe, schließt immer schon jene beiden Elemente in sich, das objektive, das von außen an uns herankommt, und unsere eigene körperlich-seelische Organisation, welche die von außen kommenden Eindrücke aufnimmt und verarbeitet. Diese Erkenntnis ist für den Künstler ebenso wichtig wie für den Naturforscher. Aus demselben Grund, warum es keine bloße Nachahmung der Natur durch die Kunst geben kann, auch wenn eine, heute überwundene, Kunstrichtung sie anstrebte, gibt es auch keine ausschließlich objektive wissenschaftliche Naturbetrachtung und -darstellung. In den „Maximen und Reflexionen" veranschaulicht das Goethe durch ein ganz einfaches Beispiel [13]: „Gesetzt, der Gegenstand wäre gegeben, der schönste Baum im Walde, der in seiner Art als vollkommen auch vom Förster anerkannt würde. Nun, um den Baum in ein Bild zu verwandeln, gehe ich um ihn herum und suche mir die schönste Seite. Ich trete weit genug weg, um ihn völlig zu übersehen; ich warte ein günstiges Licht ab, und nun soll von dem Naturbaum noch viel auf das Papier übergegangen sein!... Gerade das, was ungebildeten Menschen am Kunstwerk als Natur auffällt, das ist nicht Natur (von außen), sondern der Mensch (Natur von innen). Wir wissen von keiner Welt, als im Bezug auf den Menschen; wir wollen keine Kunst, als die ein Abdruck dieses Bezugs ist".

4. So klar und bestimmt diese Sätze lauten, so muß doch zugestanden werden, daß Goethe von einem gewissen Schwanken seines Urteils über das Verhältnis objektiver und subjektiver Faktoren in dem Entstehen unserer Empfindung, Anschauung und Erkenntnis nicht losgekommen ist: darauf beruht der tragische Irrtum seiner Farbenlehre. Trotzdem gehört er in die erste Reihe der Naturforscher, die uns den Weg zum innersten Wesen der Natur gezeigt haben. Er hat die Ablösung des einseitigen, öd-aufklärerischen Empirismus durch eine abenteuerliche spekulative Naturphilosophie erlebt; diesen Verirrungen

gegenüber hat er das Recht und die Forderung einer von beiden sich gleich fernhaltenden, ebenso besonnenen als tiefgrabenden, verinnerlichten und vergeistigten Naturforschung zur Geltung gebracht. Dies hat er darum erreicht, weil in ihm mit jener sorgfältigen, unermüdlichen Beobachtung aller Naturerscheinungen und -vorgänge, als deren theoretischen und praktischen Vertreter wir ihn kennen gelernt haben, sich die Wirksamkeit der höchsten Seelenkräfte vereinigt hat, die wir, ihm folgend, mit den verschiedensten Namen bezeichnen können: als Phantasie, als geistiges Auge, als Anschauung des Übersinnlichen, als originelles Wahrheitsgefühl, als die Gabe des Aperçu. Alle diese Namen wollen ein und dasselbe sagen, nämlich das, was wir schon als die geniale Fähigkeit zur Erkenntnis der in der Außenwelt verwirklichten Ideen kennen gelernt haben. Indem ich auf das früher Ausgeführte verweise, erinnere ich auch noch einmal daran, daß wir die Aussagen Goethes darüber als unsicher gefunden haben, ob denn die Idee wirklich in der Natur gesehen oder ob sie nur geahnt werden könne.

5. Ganz dicht neben diese Frage stellt sich, mit ihr nahe verwandt, die andere, ob der erkennende Geist wirklich ins Innere der Natur eindringen, ob er ihre Geheimnisse enthüllen könne, oder, wie wir in Goethes Sinn lieber sagen: ob *sie ihm* ihre Geheimnisse ganz und rückhaltlos offenbare. Er ist auch darüber zu keiner eindeutigen Aussage gekommen.

Unter allen Umständen kann es nur dem vollkommen lauteren, wahrheitsliebenden und demütigen Geist gelingen, der Natur nahe zu treten. „Die Natur versteht gar keinen Spaß; sie ist immer wahr, immer ernst, immer strenge ... Den Unzulänglichen verschmäht sie und nur dem Zulänglichen, Wahren und Reinen ergibt sie sich und offenbart ihm ihre Geheimnisse“ [14]. Aber einem solchen Verehrer gegenüber scheint sie nun allerdings auch nichts mehr zurückzubehalten. Ist das Goethes Meinung? Mit schärfster Abweisung wendet er sich gegen Albrecht v. Haller, den großen Schweizer Dichter, Arzt und Naturforscher, oder gegen dessen minderwertige Nachfolger und ihren Lehrspruch: „Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist“ [15]. Jedes ernste Erforschen der Natur ist Eindringen in ihr Inneres, weil wir so, wie Haller wollte, Inneres und Äußeres, Kern und Schale gar nicht unterscheiden können. Damit ist doch noch nicht gesagt, daß wir mit unserem Forschen bis in die letzten Tiefen gelangen. Und so wäre dann Haller wieder gerechtfertigt; er könnte immerhin sagen: was unserer Forschung zugänglich ist, das *heißen* wir Schale,

was nicht, das heißen wir Kern. Einmal wenigstens hat Goethe freilich eben das behauptet, daß die Natur kein Geheimnis vor uns verberge, in der berühmten Stelle der „Annalen“ [16], wo er von dem für seine osteologischen Studien, für seinen Aufbau der vergleichenden Anatomie entscheidenden Fund spricht, den er 1790 bei seinem zweiten Aufenthalt in Venedig machte: „Als ich auf den Dünen des Lido mich oftmals erging, fand ich einen so glücklich geborstenen Schafschädel, der mir jene große, früher von mir erkannte Wahrheit, die sämtlichen Schädelknochen seien aus verwandelten Wirbelknochen entstanden, abermals bestätigte . . . und zugleich meinen alten, durch Erfahrung bestärkten Glauben wieder auffrischte, daß die Natur kein Geheimnis habe, was sie nicht irgendwo dem aufmerksamen Beobachter nackt vor die Augen stellt“. Dieser Äußerung gegenüber stehen aber andere gegenteiligen Inhalts. Was wir schon bei der Erörterung über Begriff und Wesen des Urphänomens gesehen haben, bestätigt sich uns hier: unserer Naturerkenntnis ist eine Grenze gesetzt, die wir zwar nie genau bestimmen, die wir durch angestrengtes Forschen vielleicht weiter und weiter hinausrücken können, die aber zuletzt doch einmal für unsere Erkenntnis unübersteiglich bleibt. Dieser Gewißheit gibt Goethe bald dichterisch-spielenden, phantastischen, bald wissenschaftlich ernsten, kühl-verständigen Ausdruck. Nicht bloß als die unser äußeres Glück trübende, oft völlig zerstörende Macht, sondern auch als ein uns in grauenvollem Dunkel gegenüberstehender Dämon mag uns wohl immer wieder von Zeit zu Zeit die Natur erscheinen, als „ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer“, wie sie dem unglücklichen Werther sich dargestellt hat [17]. Oder sie zeigt sich der nüchternen Betrachtung als ermüdendes, sinnlos sich weiterwälzendes Chaos [18],

„Wenn die Natur des Fadens ew'ge Länge,
Gleichgültig drehend, auf die Spindel zwingt,
Wenn aller Wesen unharmon'sche Menge
Verdrießlich durcheinanderklingt“.

Oder, wieder ganz anders angesehen, sie gleicht einem jungen, ein wenig koketten Mädchen, das uns durch tausend Neckereien anzieht, aber in dem Augenblick, wo man glaubt, es zu besitzen, entwindet es sich unsern Armen, und wir haben nichts ergriffen als eine Wolke [19]. Und so kann Goethe schließlich, jenem anderen Wort geradezu widersprechend, sagen: die Natur „verrät uns ihr Geheimnis nicht . . . sie hat sich einen eigenen allumfassenden Sinn vorbehalten, den ihr niemand abmerken kann“ [20].

„Geheimnisvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben“ [21].

Immer bleibt bei dem Versuch, die Rechnung aufzulösen, ein Bruch übrig, den wir stehen lassen müssen [22]; sie „liebt nun einmal nicht, daß man ihr gleichsam unaufgefordert so tief in die Karten blickt“ [23].

6. Vergeblich werden darum auch alle die wohlgemeinten, mit unendlichem Aufwand von Fleiß und Scharfsinn unternommenen Versuche sein, die Naturgegenstände und -vorgänge in ein einheitliches System zu bringen. J. Falk läßt Goethe sagen [24], „daß die Natur gelegentlich und gleichsam wider Willen manches von ihren Geheimnissen ausplaudere“; aber „wir müssen es hier und da aus allen Winkeln, wo sie es hat fallen lassen, zusammensuchen. Daher das Rätselhafte, Sibyllinische, Unzusammenhängende in unserer Naturbetrachtung! Sie sei ein Buch von dem ungeheuersten, seltsamsten Inhalte, wovon man aber annehmen könne, daß gar viele Blätter desselben auf dem Jupiter, auf dem Uranus und anderen Planeten zerstreut umherlägen. Zu einem Ganzen zu gelangen sei schwer, wo nicht völlig unmöglich. An dieser Aufgabe müßten eben darum alle Systeme scheitern“. Hat Linné selber, dem von ihm aufgestellten System der Pflanzen entgegen, den Gedanken an ein „natürliches System“ ausgesprochen, so hat er damit etwas in sich selbst Widersprechendes genannt: „Die Natur hat kein System; sie hat, sie ist Leben und Folge aus einem unbekannten Zentrum, zu einer nicht erkennbaren Grenze. Naturbetrachtung ist daher endlos, man mag ins Einzelnste teilend verfahren oder im Ganzen nach Breite und Höhe die Spur verfolgen“ [25]. „Bei den großen Irregularitäten“ [26], auf die wir überall stoßen, ist es schwer auch nur für ein einzelnes Gebiet die Gesetze zu finden. Goethe selber hat trotz solcher Warnungen sich manchmal gegen diese Schranken verfehlt; so z. B. in seinen meteorologischen Ideen, die nichts anderes sind als kühne Konstruktionen; sie sind hervorgegangen aus dem Verlangen, auch die der Wissenschaft damals noch viel mehr als heute unbekannten Gesetze der atmosphärischen Veränderungen auf den Grundgedanken der Systole und Diastole, des Aus- und Einatmens zurückzuführen, den er meinte als eines der obersten Naturgesetze erkannt zu haben.

7. Daß uns das Innere der Natur auch nur in irgend einem Maße zugänglich ist, würde uns unerklärlich bleiben, wenn wir nicht eine Verwandtschaft des Menschengeistes mit dem die Welt erfüllenden

und beherrschenden Geist, den wir Gott heißen, und dadurch also mit der Natur selbst annehmen dürften. Dieser Glaube ist es, der in dem aus Plotin übernommenen Spruch seinen klassischen Ausdruck erhalten hat[27]:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

Ganz ähnlich ein anderes Wort[28]: „Suchet in euch, so werdet ihr alles finden, und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die Ja und Amen zu allem sagt, was ihr in euch selbst gefunden habt".

Wollen wir uns aber mit solchen doch noch recht unbestimmten Vorstellungen nicht begnügen, so müssen wir zwei Fragen unterschieden; die eine: wie verhält sich nach Goethes Anschauung Gott und Welt, die andere: wie verhält sich in der Welt Geist und Materie zueinander? Diese beiden Fragen, ihr Verhältnis unter sich, ihre Bedeutung jede für sich genommen, werden dadurch gar zu leicht verwirrt, daß statt „Welt" und „Materie" das Wort „Natur" gebraucht wird und zwar so, daß man das eine Mal dieses Wort im weiteren Sinn nimmt und darunter die ganze Welt, Geist und Materie, versteht, das andere Mal im engeren Sinn, wobei unter Natur das materielle Dasein und Geschehen im Unterschied vom Geist verstanden wird. So kann man dann entweder Gott und Natur neben- und gegeneinander stellen: die Natur im weiteren Sinn, oder Geist und Natur: Natur im engeren Sinn.

8. Nun also die erste Frage: wie verhält sich nach Goethes Anschauung Gott und Welt zueinander? Es gab eine Zeit in seinem Leben, wo er geneigt war, beide Begriffe einander völlig gleichzusetzen: Gott ist die Welt, die Welt ist Gott. Das war die Zeit, wo er sich mächtig zu Spinoza hingezogen fühlte. Nicht hat er jenen Gedanken aus Spinoza geholt, sondern die in ihm selber, unter allen möglichen äußeren und inneren Einflüssen, entsprungene Idee trat ihm dann, als er sie durch Spinoza ausgesprochen fand, deswegen so anziehend entgegen, weil er darin seine eigene Überzeugung wiedererkannte. So bildet er den Ausdruck Gottnatur, Gott-Natur*, und es ist nicht zu leugnen, daß eine Neigung zu dieser Wort- und Gedankenbildung bei ihm immer

* Übrigens ist mir nur je eine einzige Stelle bekannt, wo diese Ausdrücke stehen.

wieder durch die sogleich darzustellende andere Auffassung hindurchschimmert. Aber ebensowenig sollte bestritten werden, daß in den letzten Jahrzehnten seines Lebens diese andere Anschauung bei Goethe vorherrscht, wonach Gott und die Welt als unterschieden, wenn auch als innigst miteinander verbunden gedacht werden: Gott und die Natur. So wie Körper und Geist des Menschen ein einheitliches Seiendes ausmachen, der Geist den Körper belebt und leitet, der Körper Werkzeug und Ausdruck des Geistes ist, obgleich beide wesensverschieden sind, so durchdringt, belebt und regiert Gott, die Weltseele die Welt, die Natur als ihren Leib. Selbstverständlich ist dabei das Verhältnis Gottes zu dem, was in der Welt selber Geist ist, ein besonders nahes; ja wir dürfen sagen: der Geist des Menschen ist wirklich nichts anderes, als ein Ausfluß, ein Hauch von Gottes Geist oder er ist doch darauf angelegt, von dem ewigen Weltgeist erfüllt zu werden; wie denn Goethe in dem Gedicht: „Eins und alles“ [29] ausruft:

„Weltseele komm, uns zu durchdringen!“ —

Wir mußten hier so weit auf die Frage nach dem Verhältnis von Gott und Welt eingehen, wollen aber dann, wenn von Goethes Frömmigkeit zu reden sein wird, noch einmal darauf zurückkommen.

9. Die zweite der beiden vorhin aufgestellten Fragen: wie verhalten sich nach Goethes Anschauung Geist und Materie oder also innerhalb der Natur im weiteren Sinn der Geist und die Natur im engeren Sinn zu einander?

Es gibt einen Materialismus, der sich selber zu Unrecht Monismus heißt: der Geist ist eine Erscheinungsform, eine Äußerung, eine Funktion der Materie. Daß Goethe damit nichts zu tun hat, bedarf keines Beweises. Aber auch der dem materialistischen Monismus genau entgegengesetzte Spiritualismus entspricht nicht seiner Anschauung. Er ist vielmehr Vertreter des Dualismus in dem Sinn, daß wir Menschen jedenfalls mit den uns verliehenen Erkenntniskräften Geist und Materie nicht auf ein und dasselbe Wesen zurückführen können, sondern beiden ihre Sonderart zugestehen müssen. Nur daß Goethe dann viel stärker als die Verschiedenheit der beiden Formen des Seins ihre Einheit, ihre Verbindung betont. In einem kleinen Aufsatz über F. Jacobi, der jetzt in unseren Ausgaben den „Annalen“ beigefügt ist, lesen wir [30]: „Wer vom Geiste handelt, muß die Natur, wer von der Natur spricht muß den Geist voraussetzen oder im stillen mitverstehen“, und in einem Brief vom 24. Mai 1828 an den Kanzler [31] spricht Goethe davon, daß die beiden Gesetze der Polarität und der Steigerung — wir werden über sie weiter zu reden haben! — ebenso im Reich des Geistes wie

in dem der Materie gelten, „weil die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existiert und wirksam sein kann". Goethe spricht hier von dem, was unserer Erfahrung, unserer durch Sinne und Verstand vermittelten Erkenntnis vorliegt. Aber jenseits aller Erfahrungs- und Verstandeserkenntnis, erhaben über den Gegensatz von Geist und Materie, schaut er im ahnenden Glauben das Ewig-Eine. Er heißt es Weltgeist oder Weltseele, ob es gleich, als die Quelle alles geistigen und materiellen Daseins, in einer uns völlig unfaßbaren Weise, eine höhere Einheit von beidem sein muß. In diesem Sinn allerdings ist Goethe doch zuletzt Bekenner des echten, reinen Monismus. — Auch zu den Fragen, die hier berührt worden sind, werden wir bei der Darstellung von Goethes Frömmigkeit zurückkehren.

10. An einem Punkt müssen wir jedoch gleich jetzt noch einmal das Gebiet des Problems: Gott und Welt, Gott und Natur betreten. Es kann sich hier nämlich die Frage, die uns vorhin als Untersuchung über die Geheimnisse der Natur beschäftigt hat, in der neuen Gestalt wiederholen: ist Gott in der Natur offenbar oder ist er hinter ihr verborgen? Mit Heftigkeit hat einst Goethe sich gegen Friedrich Jacobi gewendet, der letzteres behauptete. In den „Annalen" vom Jahr 1811 erzählt er [32]: „Jacobi ‚Von den göttlichen Dingen' machte mir nicht wohl; wie konnte mir das Buch eines so herzlich geliebten Freundes willkommen sein, worin ich die These durchgeführt sehen sollte: die Natur verberge Gott! Mußte bei meiner reinen, tiefen, angeborenen und geübten Anschauungsweise, die mich Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen unverbrüchlich gelehrt hatte, so daß diese Vorstellungsart den Grund meiner ganzen Existenz machte, mußte nicht ein so seltsamer, einseitig-beschränkter Ausspruch mich dem Geiste nach von dem edelsten Manne, dessen Herz ich verehrend liebte, für ewig entfernen?" Und doch bezeichnet er es [33] wieder als eine Überzeugung, die sich einem jeden aufdränge, „daß ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns faßlich zu machen". Aber nicht nur das „gleichsam", sondern auch das „um sich uns faßlich zu machen" deutet auf die Lösung des scheinbaren Widerspruchs hin, die Lösung, von der aus dann jene Ablehnung Jacobis festgehalten und begreiflich wird. Gott ist hinter der Natur verborgen und zugleich in ihr offenbar, so wie das Symbol, das Gleichnis, das Bild die abgebildete Sache oder Idee verbirgt und darstellt, so wie hinter der Handschrift der Schreibende verborgen ist und uns nahetritt, sich uns aufschließt. Als 1827 Jacobis Briefwechsel erschienen war, zeigt Goethe selbst ihn an und kommt noch einmal auf

den alten Gegensatz zurück[34]: „Jacobi wußte und wollte gar nichts von der Natur, ja er sprach deutlich aus: sie verberge ihm seinen Gott ... als wenn die Außenwelt dem, der Augen hat, nicht überall die geheimsten Gesetze täglich und nächtlich offenbarte! In dieser Konsequenz des unendlich Mannigfaltigen sehe ich Gottes Handschrift am allerdeutlichsten". Es ist, rein menschlich-ästhetisch betrachtet, entzückend schön, was Eckermann uns von seinen Unterhaltungen mit Goethe über die Offenbarungen Gottes in der Natur, insbesondere in der Vogelwelt berichtet[35]. Eckermann, ein großer Freund und Kenner der Vögel, hatte Goethe die merkwürdigsten Geschichten vom Kuckuck, vom Rotkehlchen, vom Hänfling und der Grasmücke erzählt; darauf Goethe[36]: „Närrischer Mensch! wenn ihr an Gott glaubtet, so würdet ihr euch nicht verwundern". Und nun führt er seine eigenen Worte aus dem „Prooemion" an[37]:

„Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt".

Dann schließt das Gespräch mit den Worten: „Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen, und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam".

11. Diese Überzeugung von der innerlichsten Verbindung des Göttlichen mit dem Natürlichen, des Geistes mit der Materie, die im „Prooemion" ihre bekannteste, dichterisch vollendete Ausprägung erhalten hat, stellt Goethe in der „Geschichte der Farbenlehre" der Auffassung gegenüber, die Geist und Materie meint nicht weit genug voneinander scheiden zu können, weil so allein, zur Seite einer geistlosen Natur, ein von Materie ungetrübter Geist bestehe. Für Goethe ist die Natur, als die Offenbarung, das Kleid, die Handschrift des lebendigen und heiligen Gottes, in sich selber etwas *Heiliges*. „Im heiligen Kreise lebendiger Bildung"[38] entfalten sich ihre Kräfte. Heilig ist das Licht, das „ewig bewegte", das den Pflanzen ihr Wachstum gibt, ihnen Form und Farbe verleiht[39].

Wie die Macht, die sie ins Dasein gerufen, so ist die Natur selber in allen ihren Gliedern von unerschöpflichem *Leben* durchflutet. „Goethe", so berichtet uns wieder Eckermann von ihm[40], „war von je von der Ansicht durchdrungen, daß in der Natur nichts tot sei. Auch in diesem Stück Zucker ist Leben, sagte er mir einst". Es ist merkwürdig,

wie die neueste Naturwissenschaft angefangen hat, zu einer unerwarteten, ganz eigenartigen Rechtfertigung dieses Glaubens zu führen: auch die Atome, die lange Zeit einer mechanistischen Naturwissenschaft als die letzten, starren Bausteine der materiellen Welt galten, sind ja zu kleinen Weltsystemen voll unendlichen Lebens aufgelöst worden.

12. Ist die Natur in jedem Punkt, in jedem Augenblick innigst mit Gott, dem Weltgeist verbunden, so muß sie auch eine in sich geschlossene Einheit sein. Goethe wird nicht müde, diese Einheit zu verkündigen, die vom Niedersten zum Höchsten, vom Unorganischen durch das Organische, durch das Pflanzen- und Tierreich bis zum Menschen, vom scheinbar völlig Geistlosen, Zufällig-Mechanischen bis zum hellen Geisteslicht, bis zur größten Geistesmacht des sittlichen, des religiösen, des genialen Menschen hindurchgeht; eine Einheit, die, wie sie uns eine starke und lautere Quelle der Freude und der Erhebung bietet, so auch alles das umfaßt, was uns als schädlich, widrig, zerstörend, furchtbar erscheint. Eine gewaltige dichterische Verkörperung hat dieser Gedanke in der Gestalt des Erdgeistes in „Faust" erhalten, der selber uns sein Wesen und Wirken in jenen prachtvollen Versen verkündigt [41]:

„In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall' ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid".

In den „Frankfurter gelehrten Anzeigen" schrieb Goethe einst [42]: „Gehört denn, was unangenehme Eindrücke auf uns macht, nicht so gut in den Plan der Natur als ihr Lieblichstes? Sind die wütenden Stürme, Wasserfluten, Feuerregen, unterirdische Glut und Tod in allen Elementen nicht eben so wahre Zeugen ihres ewigen Lebens als die herrlich aufgehende Sonne über volle Weinberge und duftende Orangenhaine?" Diese Worte stammen wie jene Verse aus der frühen Jugend Goethes. Aber sie gehören zu dem Bestand seiner Überzeugungen, die ihn sein ganzes Leben hindurch begleitet haben. Ja, im „Faust" wird nicht bloß das physische Übel, sondern auch das moralisch Böse und seine Verkörperung, Mephistopheles, in diese Einheit aufgenommen und darum als vom Erdgeist abhängig gedacht.

13. Die Frage, die für die moderne Entwicklungslehre von so großer Bedeutung ist, ob das Organische aus dem Unorganischen, das Seelisch-Geistige aus dem Materiellen entspringen könne, fällt für Goethe weg. Sie erscheint für ihn sinnlos, da er geistlose Materie überhaupt nicht kennt und die vom Niedersten zum Höchsten aufsteigende Entwicklung des Körperlichen durchweg nicht bloß begleitet, sondern geleitet ist von der mit ihr Hand in Hand gehenden Entfaltung des Geistigen. Sehen wir von dieser Frage ab und bleiben bei der Frage nach der Stufenleiter des Materiellen stehen! Goethe hat eine Zeitlang noch daran festgehalten, daß die drei Reiche des Unorganischen, der Pflanzen, der Tiere, oder wie er sie heißt: der Kristallisation, der Vegetation, der animalischen Organisation durch unübersteigliche Grenzen voneinander getrennt seien [43]. Später hat er jedenfalls Pflanzen- und Tierreich nicht mehr in dieser Weise gegeneinander abgesondert [44]. Noch viel weniger läßt er innerhalb eines jeden Reiches feste Scheidewände zwischen den einzelnen Familien, Gattungen, Arten bestehen, wobei jedoch die Frage nicht mit voller Bestimmtheit beantwortet werden kann, inwieweit Goethe den Zusammenhang als auf Abstammung beruhend angenommen hat. Es lassen sich einige Äußerungen nachweisen, die bis dicht an die Grenze der Deszendenztheorie und des Darwinismus hinführen. So hat er einmal, in Worten, die er freilich selber als über die Prosa der strengen Wissenschaft hinausgehend bezeichnet, begreiflich zu machen gesucht, wie aus einem walfischartigen Meertier, das aufs Land übersiedelt, durch allmähliche Umbildung ein Faultier werden könne [45]. Aber solche darwinistische Vorstellungen sind innerhalb des Ganzen der Goethischen Naturauffassung immer nur vereinzelt aufgetreten und von untergeordneter Bedeutung geblieben.

14. Herrschend und für Goethes Naturbetrachtung charakteristisch ist eine andere Denkweise. Aus dem Schoß der Natur selbst („Natur" jetzt in jenem weiten Sinn genommen als die Einheit von Geist und Materie, also jedenfalls nicht materialistisch-mechanistisch verstanden) gehen gewisse Lebewesen hervor, die — in Gruppen miteinander verbunden, eine von der andern unterschieden und doch an den Grenzen der Gruppen ganz dicht aneinander anschließend — einen gewissen Grund- oder Urtypus verkörpern, z. B. den Typus der Blattpflanze, des Säugetiers. Was so die Natur hervorbringt, das kann der Menschengeist auffassen und darstellen unter dem Bild einer aufsteigenden Reihe. Innerhalb jener Gruppen aber entstehen durch das Zusammenwirken erhaltender und umgestaltender Kräfte im Lauf ungeheurer

Zeiträume, in langsamster, stetig vor sich gehender Umbildung — denn „die Natur macht keine Sprünge“ [46] — selber wieder Reihen von unter sich verwandten und von einander verschiedenen Wesen, die wir jener Reihe von Gruppen gegenüber Reihen zweiter Ordnung heißen können. Die umgestaltenden Kräfte sind teils innere, teils äußere. Die letzteren beschreibt Goethe ganz ähnlich, wie sie dann Darwin im einzelnen genauer dargelegt hat: die Anpassung an die Umgebung, der Kampf ums Dasein, alles das, was man „Milieu“ genannt hat, von Goethe deutsch so ausgedrückt [47]: „Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet“. Die Bedeutung des Standortes und der Umgebung macht Goethe z. B. einleuchtend an der Pflanzenwelt [48]: bei dienstlichem und außerdienstlichem Durchstreifen des Weimarer Landes „drang sich dem unmittelbaren Anschauen gewaltig auf, wie jede Pflanze ihre Gelegenheit sucht, wie sie eine Lage fordert, wo sie in Fülle und Freiheit erscheinen könne. Bergeshöhe, Talestiefe, Licht, Schatten, Trockenheit, Feuchte, Hitze, Wärme, Kälte, Frost und wie die die Bedingungen alle heißen mögen! Geschlechter und Arten verlangen sie, um mit völliger Kraft und Menge hervorzusprießen. Zwar geben sie an bestimmten Orten, bei manchen Gelegenheiten, der Natur nach, lassen sich zur Varietät hinreißen, ohne jedoch das erworbene Recht an Gestalt und Eigenschaft völlig aufzugeben“. Den Kampf ums Dasein beschreibt er in den „Maximen und Reflexionen“ mit folgenden Sätzen [49]: „Die Natur füllt mit ihrer grenzenlosen Produktivität alle Räume. Betrachten wir nur bloß unsre Erde: alles, was wir bös, unglücklich nennen, kommt daher, daß sie nicht allem Entstehenden Raum geben, noch weniger ihm Dauer verleihen kann. — Alles, was entsteht, sucht sich Raum und will Dauer; deswegen verdrängt es ein anderes vom Platz und verkürzt seine Dauer“. Ebenso stark aber als diese äußeren Einflüsse betont Goethe — damit bereitet er die in unserer Zeit, nach Überwindung des einseitigen Darwinismus, die Biologie beherrschenden Bestrebungen vor — die inneren umbildenden Kräfte. Im Organismus selber liegt und wirkt ein Bildungstrieb, der, mit jenen äußeren Faktoren zusammen- oder auch ihrem schädigenden, zerstörenden Treiben entgegenarbeitend, neue und immer neue Formen hervorbringt, um so das Einzelwesen oder die einzelne Art, die einzelne Gruppe hineinzustellen und mittätig werden zu lassen bei jenem von unten nach oben, vom Einfachen zum Zusammengesetzten, vom Niederen zum Höheren und Höchsten aufsteigenden Wunderbau, den wir „Natur“ heißen.

15. Darin aber also stimmt Goethe doch mit Darwin und seinen

Mitarbeitern und Nachfolgern durchaus überein: es ist eine unhaltbare Vorstellung, daß die Arten von Pflanzen und Tieren, die heute existieren, ganz ebenso von Anfang an dagewesen und durch das Wort des Schöpfers ins Dasein gerufen seien. Lange Reihen von Pflanzen- und Tiergeschlechtern sind den heute vorhandenen vorangegangen, und die heute leben, werden wie jene früheren sich weiter umgestalten. Wollen wir die beiden einander entgegenstehenden Anschauungen mit den für Goethe in Betracht kommenden Namen hervorragender Vertreter bezeichnen, so stehen hier auf der einen Seite Linné und Cuvier, auf der anderen Rousseau, Herder und Geoffroy de Saint-Hilaire. Linné hatte, zunächst für das Pflanzenreich, den Grundsatz aufgestellt: Es gibt so viele Arten, als das unendliche Wesen von Anfang an verschiedene Formen geschaffen hat. Goethes Zeitgenosse Cuvier (1769—1832) hat diesem Satz zugestimmt und ist dadurch in heftigen Streit geraten mit Saint-Hilaire (1772—1844). Genauer ist der Gegensatz, der sie trennt, der folgende: Cuvier hat sein Hauptverdienst im Unterscheiden der organisierten Formen, in der Aufsuchung und Beschreibung der für jede Familie, Gattung, Art geltenden, untereinander verschiedenen Typen; während Saint-Hilaire sich bemüht, die Ähnlichkeiten, die Verwandtschaften zwischen den einzelnen Formen aufzufinden und für möglichst weite Gebiete der Pflanzen- und Tierwelt umfassende Typen aufzuzeigen, ja zuletzt einen großen, einheitlichen Plan zu finden, nach welchem das ganze Reich des Organischen aufgebaut ist. In diesem Streit konnte Goethe, seiner ganzen Geistesart und -richtung entsprechend, gar nicht anders, als sich auf die Seite Saint-Hilaires stellen. Dem „Alles, was Gott einmal geschaffen hat, ist fest und fertig", dem Bild einer in erhabener, aber starrer Ruhe verharrenden Welt, wie es auch Spinoza gezeichnet hatte, muß er den Satz gegenüberstellen: Gott schafft unaufhörlich Neues. „Die Überzeugung, daß alles fertig und vorhanden sein müsse, wenn man ihm die gehörige Aufmerksamkeit schenken solle, hatte das Jahrhundert ganz umnebelt . . . und so ist diese Denkweise als die natürlichste und bequemste aus dem siebzehnten ins achtzehnte, aus dem achtzehnten ins neunzehnte Jahrhundert übergegangen und wird so fort nach ihrer Weise nützlich wirken und das Bestehende uns klar und deutlich vorführen, indes die ideelle Denkweise das Ewige im Vorübergehenden schauen läßt und wir uns nach und nach dadurch auf den rechten Standpunkt, wo Menschenverstand und Philosophie sich vereinigen, werden erhoben sehen" [50].

Dennoch würden wir Goethe falsch verstehen, wenn wir nur diesen

einen Grundsatz seiner Naturauffassung hervorkehren würden. Es ist früher schon bei der Erörterung über den Begriff des Typus gezeigt worden, wie hier vielmehr zwei Gedanken mit gleichem Gewicht und in schönster Harmonie nebeneinander stehen: Festigkeit und Beweglichkeit, Gesetz und Freiheit innerhalb des Gesetzes, oder wie Goethe es auch ausdrückt: vis centripeta und vis centrifuga [51], und wieder ein anderes Mal [52]: „bei einer eigensinnigen, generischen und spezifischen Hartnäckigkeit eine glückliche Mobilität und Biegsamkeit". Mit der staunenswerten Kunst, auch die naturwissenschaftlichen Begriffe in dichterisches Gewand zu kleiden, wie sie eben nur aus der inneren Einheit des Künstlers und des Naturforschers in Goethes Person sich erklären läßt, hat er in dem Gedicht „Metamorphose der Tiere" diese beiden Seiten der einen Erkenntnis ausgesprochen [53]:

„So zeigt sich fest die geordnete Bildung,
Welche zum Wechsel sich neigt durch äußerlich wirkende Wesen.
Doch im Innern befindet die Kraft der edlern Geschöpfe
Sich im heiligen Kreise lebendiger Bildung beschlossen.
Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt die Natur sie!
Denn nur also beschränkt war je das Vollkommene möglich.
Doch im Inneren scheint ein Geist gewaltig zu ringen,
Wie er durchbräche den Kreis, Willkür zu schaffen den Formen
Wie dem Wollen; doch was er beginnt, beginnt er vergebens".

So „spielt" die Natur in den ihr vom Weltgeist gesetzten Schranken „ein Schauspiel; ob sie es selbst sieht, wissen wir nicht, und doch spielt sie's für uns, die wir in der Ecke stehen. Es ist ein ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr, und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillestehen in ihr. Fürs Bleiben hat sie keinen Begriff, und ihren Fluch hat sie ans Stillestehen gehängt. Sie ist fest. Ihr Tritt ist gemessen, ihre Ausnahmen selten, ihre Gesetze unwandelbar" [54].

16. So schaltet sie innerhalb eines gewissen Etats oder Budgets, mit dem sie auskommen muß, frei, groß und reich, klug, sorgsam und vorsichtig, indem sie bald hier, bald dort größere Summen ausgibt, um dann am andern Orte zu sparen. Auch für diese „Hauptwahrheit" sieht Goethe in Geoffroy de Saint-Hilaire seinen Bundesgenossen [55], und wieder tritt dem Forscher der Dichter zur Seite [56]:

„Siehst du also dem einen Geschöpf besonderen Vorzug
Irgend gegönnt, so frage nur gleich: wo leidet es etwa
Mangel anderswo? und suche mit forschendem Geiste".

17. Zu den bekanntesten Ausdrücken, die Goethe in seinen naturwissenschaftlichen Schriften verwendet, gehört das Wort „Metamorphose"; ja dieser Begriff hat durch ihn geradezu klassisches Gepräge erhalten. Goethe gebraucht ihn aber in doppeltem Sinn. Einmal nämlich von dem Wachstum und der Umwandlung der einzelnen Pflanze, des einzelnen Tiers: durch Metamorphose der einen Grundform, des einen Grundorgans, des Blattes bei der Pflanze, des Wirbels beim Tier, bilden sich alle die andern mannigfaltigen und verschiedenen Teile, Glieder und Organe, dort die Blüte mit Kelch, Blütenblättern, Staubwerkzeugen und endlich die Frucht, hier der Rumpf, die Gliedmaßen, der Schädel. Zum andern aber heißt Metamorphose die das ganze Reich der Pflanzen, der Tiere umfassende und zu einer Einheit verbindende Umwandlung, die zu jener Stufenfolge der Arten führt, von denen in der vorhin dargelegten Weise die eine aus der andern sich entwickelt, die eine über der andern zu höheren und immer höheren Formen sich emporhebt. —

18. Ich habe schon mehrfach hervorgehoben, daß Goethe in den Gesamtplan der die Reihe der Geschöpfe aufbauenden Natur auch den Menschen mit einschließt. Der Mensch tritt dadurch in nächste Berührung mit den Tieren, und es gehört zum Schönsten und Erfreulichsten in Goethes Naturlehre, daß sie nicht nur Verständnis, sondern auch Herz und Gefühl für die Tiere erweckt. Alle Geschöpfe haben Daseinsberechtigung:

„Als ich einmal eine Spinne erschlagen,
Dacht' ich, ob ich das wohl gesollt?
Hat Gott ihr doch wie mir gewollt
Einen Anteil an diesen Tagen!" [57]

So im „West-östlichen Divan". Eben dort im „Buch des Paradieses" [58] spricht Goethe mit innerer Zustimmung von dem Glauben der Mohammedaner, daß auch einigen bevorzugten Tieren, wie dem Eselein, auf dem Jesus seinen Einzug in Jerusalem hielt, der Eintritt ins Paradies verheißen ist. Die herrlichen Verse aus der Faustszene „Wald und Höhle" habe ich schon angeführt, in denen Faust wie einst der heilige Franziskus die Tiere als seine Brüder begrüßt. Und doch sind die Tiere durch eine unüberschreitbare Kluft von dem Weg geschieden, auf dem der Mensch zu seiner Höhe emporsteigt: steht er nach seinem körperlichen Wesen in einer Linie mit ihnen, so erhebt er sich über sie alle durch seine geistig-sittlichen Gaben und Kräfte.

„Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche:
Er unterscheidet,
Wählet und richtet;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen.

Er allein darf
Den Guten lohnen,
Den Bösen strafen,
Heilen und retten,
Alles Irrende, Schweifende
Nützlich verbinden" [59].

Das Tier ist ganz von seinen Organen und den in ihnen wirkenden Trieben abhängig; auch durch das, was wir bei ihm Erinnerung, Erfahrung heißen, wird es nicht Herr über die Macht der Sinnlichkeit, sondern bleibt ganz von ihr abhängig; auch wo etwas den menschlich-sittlichen Entschließungen und Handlungen Ähnliches zu sein scheint, siegt nur der stärkere Reiz über den schwächeren [60], während der Mensch durch die Kraft des Geistes sich über den Trieb erheben, durch die Kraft des Willens sich auch gegen die vom Körper ausgehenden Reizungen entscheiden kann.

19. Diese Erwägungen weisen uns noch einmal zurück zu jenem Gedanken der aufsteigenden Reihe. Er ist näher dahin zu bestimmen, daß wohl in allen Geschöpfen eine und dieselbe geistige Kraft, mögen wir sie nun Idee oder Weltseele oder Gott heißen, wirksam und für den selber geistbelebten Menschen erkennbar ist, aber durchaus nicht in allen in gleichem Maß und gleicher Form. Auch hier also tritt neben den Grundsatz der Einheit der der Mannigfaltigkeit, der Abstufung. Wohl erreicht kein Geschöpf die ganz reine Ausprägung der Idee oder des Typus; in diesem Sinn sind alle Erscheinungen als Ausnahmen vom Gesetz zu betrachten. Das Urphänomen zeigt sich immer nur unvollkommen, nie in seiner ungetrübten Allgemeinheit, sondern stets in irgend welcher Besonderung, die neben dem Notwendigen, dem Urbild Entstammenden und Entsprechenden allerlei Zufälliges, Verworrenes, Unreines enthält [61]. Die Idee, die sich in den Erscheinungen verwirklicht, bleibt immer Ideal; aber der Grad der Reinheit, der Annäherung, der Verwirklichung ist in den verschiedenen Individuen nicht nur, sondern auch in den größeren und kleineren Gruppen, Gattungen, Familien usw. sehr verschieden. Wie dieses Grundgesetz der Steigerung in den Werken und den Tätigkeitsformen des einen schöpfe-

rischen Weltgeistes sich unseren Blicken und unserem Denken darstellt wie seine Verwirklichungen selber immer mehr geistähnlich werden, das hat Goethe einmal, in einem Nachtrag zur Farbenlehre, in folgenden Worten ausgesprochen [62]. „Alle Wirkungen, von welcher Art sie seien, die wir in der Erfahrung bemerken, hängen auf die stetigste Weise zusammen, gehen ineinander über . . . jene Tätigkeiten, von der gemeinsten bis zur höchsten, vom Ziegelstein, der dem Dache entstürzt, bis zum leuchtenden Geistesblick, der dir aufgeht und den du mitteilst, reihen sie sich aneinander. Wir versuchen es auszusprechen: zufällig, mechanisch, physisch, chemisch, organisch, psychisch, ethisch, religios, genial". Hier hat Goethe scheinbar selbst die Kluft zwischen Materie und Geist außer Geltung gesetzt; nur scheinbar: Materie bleibt Materie, Geist bleibt Geist, aber der Geist schafft sich in der Materie immer höhere Ausdrucksformen, in denen er immer mehr als das erscheint, was er ist.

20. Die Steigerung und zusammen mit ihr die Polarität heißt Goethe [63] „die zwei großen Triebräder aller Natur". Wir haben gehört, wie bedeutungsvoll für Goethe das von ihm als Urphänomen aufgefaßte Wesen des Magnetismus ist. Aber dieselben Kräfte, die sich hier zeigen, sind als Molekularkräfte überall in der Materie wirksam. „Ich hatte mir", heißt es in der „Kampagne in Frankreich" [64], „aus Kants Naturwissenschaft nicht entgehen lassen, daß Anziehungs- und Zurückstoßungskraft zum Wesen der Materie gehören und keine von der andern im Begriff der Materie getrennt werden könne; daraus ging mir die Urpolarität aller Wesen hervor, welche die unendliche Mannigfalt der Erscheinungen durchdringt und belebt". Auf dieses Urphänomen haben wir die unermeßlich große Zahl von Erscheinungen ähnlicher Art, die ganze Fülle der Gegensätze zurückzuführen, die in der materiellen Welt ebenso wie in der Welt des Geistes, in Kunst und Wissenschaft, in Sittlichkeit und Religion dem Auge oder dem Gefühl, dem Verstand oder der Vernunft sich darbieten. Dem Bild vom Magnet mit seinen Polen zur Seite steht das vom Aus- und Einatmen; der bei Goethe noch mehr als der Begriff der Polarität herrschende ist der Doppelbegriff der Systole und Diastole, zu deutsch Zusammenziehung und Auseinanderziehung oder Ausdehnung. Dieses Paar von Worten und dieses vom lebendigen Organismus hergenommene Bild drückt noch weit besser als das vom Magnet aus, was Goethe eigentlich meint; denn eben nicht um zwei mit gleicher Stärke in ruhigem Beharren einander gegenüberstehende Kräfte handelt es sich hier, sondern um den Widerstreit zweier Potenzen, die niemals, solange

überhaupt Leben da ist, zum Ausgleich miteinander kommen, von denen vielmehr bald die eine, bald die andere die Oberhand gewinnt, wenn auch die Ausweichungen nach beiden Seiten, der Ausschlag von der Gl.ichgewichtslage bei normaler Entwicklung allmählich kleiner werden sollte. Im „West-östlichen Divan“ [65] ruft Goethe, von jenem Bild des Atmungsvorgangs, vom physischen Dasein her in alle Tiefen und Weiten hinausdeutend, uns zu:

„Im Atemholen sind zweierlei Gnaden:
Die Luft einziehn, sich ihrer entladen.
Jenes bedrängt, dieses erfrischt;
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich preßt,
Und dank' ihm, wenn er dich wieder entläßt“.

Kehren wir zunächst noch einmal zum Physischen zurück, so tritt uns die Polarität oder der Doppelvorgang der Systole und Diastole entgegen in jener Neigung der Natur zum Beharren im Typus, zum Festhalten einer gegebenen Gestalt einerseits, zum beweglichen Wechsel und Wandel, zur Weiterbildung über das Gegebene hinaus andererseits. — Die Entwicklung der einzelnen Pflanze ist ein mehrmals wiederholter Prozeß der Ausdehnung und Zusammenziehung. In dem „Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären“ vom Jahr 1790 beschreibt uns Goethe zuerst eingehend die Entwicklung von den Samenblättern oder Kotyledonen an über die Stengelblätter, den Blütenkelch, die Krone, die Staubfäden und Griffel — die letzte Stufe, die Frucht, steht noch aus — und faßt dann den ganzen Gang noch einmal so zusammen [66]: „Vom Samen bis zu der höchsten Entwicklung des Stengelblattes bemerkten wir zuerst eine Ausdehnung, darauf sahen wir durch eine Zusammenziehung den Kelch entstehen, die Blumenblätter durch eine Ausdehnung, die Geschlechtsteile abermals durch eine Zusammenziehung, und wir werden nun bald die größte Ausdehnung in der Frucht und die größte Konzentration in dem Samen gewahr werden. In diesen sechs Schritten vollendet die Natur unaufhaltsam das ewige Werk der Fortpflanzung der Vegetabilien durch zwei Geschlechter“. — Aber auch auf zahlreichen anderen Gebieten der Natur sucht uns Goethe an der Hand des Polaritäts- oder Systole-Gesetzes zur tieferen Erfassung der Lebensfragen zu führen. Mit freudiger Zustimmung bemerkt er [67], daß Platon die Gegensätze von Licht und Finsternis, von weiß und schwarz ganz in seinem Sinn gedeutet hat: durch das Licht, die weiße Farbe wird „das Gesicht entbunden“ — Diastole —, durch die Finsternis, die schwarze Farbe, „gesammelt“ — Sy-

stole. Auf denselben Gegensatz werden die farbigen Nachbilder zurückgeführt: das Auge, das Purpur gesehen hat, wird zum Gegensatz aufgefordert und sieht nun, auf einen weißen Grund gerichtet, grün. „Wie dem Auge das Dunkle geboten wird, so fordert es das Helle; es fordert Dunkel, wenn man ihm Hell entgegenbringt . . . . So setzt das Einatmen schon das Ausatmen voraus und umgekehrt; so jede Systole ihre Diastole. Es ist die ewige Formel des Lebens" [68]. — Auch die meteorologischen Erscheinungen, den Wechsel der Witterung meint Goethe aus einer Art von Atmungsvorgang der Erde erklären zu können. Mag dieser Versuch noch so wunderlich-phantastisch erscheinen, auch er gehört mit zu den Zeugnissen dafür, wie Goethe die Natur als ein einheitliches Ganzes zu verstehen und wie er alle rein mechanische Erklärung durch die Macht der Idee zu überwinden sucht.

21. Nun aber erstreckt sich die Anwendung des Gedankens der Systole und Diastole, wie schon bemerkt, auch auf das Reich des Geistes, das gerade auch von hier aus als mit der Natur im engeren Sinn zur Natur im weiteren Sinn zusammengeschlossen erscheint. Wo wir uns hinwenden mögen, im Leben des einzelnen Menschen, der sittlichen Gemeinschaften, der Völker, der ganzen Menschheit, überall stehen wir derselben Polarität gegenüber. Wie das Leben und die Entwicklung der Natur durch ein beständig ineinander eingreifendes Trennen und Verbinden, Auflösen zur Vielheit und Zusammenfassen zur Einheit sich vollzieht, so kommt die wissenschaftliche Arbeit nur dadurch zu ihrem Ziel, daß sie Analyse und Synthese miteinander vereinigt, das Einzelne in seiner Besonderung heraushebt und dann wieder das Gesonderte zur Einheit verkettet. So ergeht sich das forschende Auge frei und ungebunden in alle Weite des unendlich mannigfaltigen Daseins und ordnet wieder das Erschaute unter das Gesetz, sammelt es zum festgefügten Bau. So zertrennt der kritische Verstand das Lebendige in seine Gegensätze, um dann neuschaffend im Gegensätzlichen die Einheit höheren Lebens zu schauen. Der Philolog Friedrich August Wolf (1759—1824) löst das geschlossene Ganze der Homerischen Epen in lauter einzelne Gesänge verschiedener Dichter auf, und der Verstand gibt sich dem zwingenden Gedankengang willig hin, aber das Gefühl faßt gleich darauf „alles wieder auf e i n e n Punkt zusammen". „Da gewahrt' ich denn", so erzählt Goethe in den „Annalen" über diese seine Teilnahme an Wolfs Homerstudien [69], „daß eine Systole und Diastole immerwährend in mir vorging". Ganz ähnliche seelische Bewegungen zeigen sich dem Künstler, dem Dichter auf seinem eigenen Lebensgebiet. Die Phantasie schweift hinaus ins Grenzenlose und

greift dann wieder aus dem Unbegrenzten das bestimmte reale Erlebnis heraus. Und so nun auch im sittlichen Leben. Bald nimmt der Geist das Objekt in sich herein, fühlend, genießend, schauend, denkend; bald streckt sich die Macht des Subjekts in die Welt hinaus und drängt ihr das eigene Wesen und Wollen auf. Es gibt kein Leben der Sittlichkeit, in dem nicht ein beständiges Auf und Ab, Hin und Her, ein Siegen und Unterliegen, ein Auseinandergehen in Gegensätze und Sich-ausgleichen des Gegensätzlichen stattfände: Einordnung des Einzelnen ins Ganze, Unterordnung unter die Schranke des Gesetzes — und dann wieder Aufhebung der Schranke in der Tat der Freiheit. Trennung wechselt mit Wiedervereinigung, Konzentration des sich selbst beschränkenden und Expansion des sich erweiternden Ich, Vernunft und Sinnlichkeit, Sein und Sehnen, Liebe und Haß, Sich-Verselbsten und Sich-Entselbstigen, Fesseln und Lösen — unaufhörlich schwingt das hin und her. „Durch die Pendelschläge wird die Zeit, durch die Wechselbewegung von Idee zu Erfahrung die sittliche und wissenschaftliche Welt regiert" [70]. Zwei Seelen wohnen in des strebenden und irrenden Menschen Brust in nimmer endendem Kampf um die Herrschaft; sie lassen ihn nicht zur Ruhe kommen, das ist seine Pein; und doch: ließen sie ihn zur Ruhe kommen, so wäre er erst recht verloren. Das Fragment „Pandora" stellt in Prometheus und Epimetheus die Vertreter zweier entgegengesetzter Lebensstimmungen und -führungen einander gegenüber: der eine der beiden Brüder ganz handelnd, ganz aufs Praktisch-Nützliche gerichtet, ganz in der Gegenwart und für die Gegenwart lebend; der andere nachdenklich-beschaulich, dem Idealen zugewandt, zur Vergangenheit hingekehrt. — An Marianne v. Willemer sendet Goethe ein Blatt des aus Japan stammenden Baumes Gingo biloba, des Gingobaumes mit den zweilappigen Blättern, wie er selbst erklärt [71] „als Sinnbild der Freundschaft; man weiß nicht, ob es eins ist, das sich in zwei Teile teilt, oder zwei, die sich in eins verbinden":

„Dieses Baums Blatt, der von Osten
Meinem Garten anvertraut,
Gibt geheimen Sinn zu kosten,
Wie's den Wissenden erbaut.

Ist es ein lebendig Wesen,
Das sich in sich selbst getrennt?
Sind es zwei, die sich erlesen,
Daß man sie als eines kennt?" [72]

Das war für Goethe nicht leeres, nicht einmal bloß geistvolles Liebesspiel, sondern ein Symbol für den „geheimen Sinn", den er, wie in der Liebe zu einem ihm nahestehenden Menschen, so in der ganzen Geisteswelt, in der ganzen Natur erkannt hatte.

22. Auf einen der genannten Gegensätze müssen wir noch etwas genauer eingehen, weil er für die Methode der Naturforschung Goethes und dadurch für die ganze Bildung seiner Weltanschauung wie für die Naturgrundlage und die geistig-sittliche Gestaltung seiner Persönlichkeit von größter Wichtigkeit ist: das ist die Polarität von Analysis und Synthesis als Gegensatz zweier wissenschaftlicher Verfahrungsweisen oder vielmehr eben als unzertrennlich miteinander verbundene Doppelnatur jeder einheitlichen, in sich vollständigen wissenschaftlichen Arbeit. „Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen ist das Leben der Natur" [73]: es ist auch das Leben der Wissenschaft. Aber kaum irgendwo wird in einem Forscher, einem Denker das Gleichgewicht beider Tätigkeiten erreicht sein. Wir haben gehört, wie Cuvier darauf ausgeht, zu trennen, das Gesonderte in seiner Verschiedenheit möglichst scharf zu erfassen; wie Linné durch Beobachtung äußerer Formunterschiede unendliche Einzelheiten anhäuft und ihnen Namen gibt; wie Saint-Hilaire, wie noch mehr Goethe selbst ganz erfüllt ist von dem Trieb und der Fähigkeit, im Verschiedenen das Gemeinsame, im Ungleichen das Ähnliche zu erkennen, verwandtschaftliche Zusammengehörigkeiten, Analogien, Typen herauszufinden, Gesetze festzustellen, die über den Dingen herrschenden, in ihnen verborgenen und sich offenbarenden Ideen zu schauen, um so, unbeschadet der Mannigfaltigkeit, aus ihr heraus und über sie hinauf durchzudringen zur Einheit der Natur, des in ihr waltenden göttlichen Geistes, des in ihr zu Tage tretenden Weltplanes. Goethe kennt wohl, wie wir gesehen haben, die Gefahr falscher Verallgemeinerung, voreiliger Zusammenfassung; aber seine Geistesanlage, seine Begabung und darum auch seine Lust und sein Verlangen im Verkehr mit der Natur geht in der Richtung der Synthese. So kann der Kanzler v. Müller von ihm sagen [74]: „Die Fähigkeit, vom Besonderen zum Allgemeinen aufzusteigen, das scheinbar Getrennte zu verknüpfen und für jede abweichende Erscheinung die befriedigende Formel der Gesetzmäßigkeit aufzufinden, hat nicht leicht ein Sterblicher in höherem Grade besessen. Daher denn auch bei jedem Naturstudium ihm leicht und ungezwungen ein Aperçu entgegenkam — oder, wie er es ausdrückte: das Gewahrwerden einer großen Maxime eintritt, die ihr Licht urplötzlich über seine Forschungen ausgoß". Und doch hat dabei nie ein Forscher sorg-

fältiger die Wunder der Natur beobachtet, treuer und eifriger die kleinste, unbedeutendste Wirklichkeit berücksichtigt als ebenderselbe Goethe. Es ist ein erstaunliches Schauspiel, es ist aber für mich zugleich ein wahrhaft ergreifender Gedanke, wenn wir sehen, welch unermeßliche Summe von Fleiß und Gewissenhaftigkeit, von Hingebung und Selbstüberwindung Goethe, „der große Dichter" Goethe, auf die Ergründung der Geheimnisse des Tier- und Pflanzenlebens, der Wolken und der Gestirne, der Lichter und Farben verwendet hat. Darin erst, in dieser Vereinigung von Dichtkunst und Naturwissenschaft, erblicken wir das Wesen und die Bedeutung jener Systole und Diastole, jenes Aus- und Einatmens. So hat er selber gelebt und geatmet, so ist in ihm selber dieses Grundgesetz der Natur verkörpert, so ist er, der Dichterfürst, zugleich einer der Männer geworden, die am allermeisten in ihrer Zeit dazu beigetragen haben, die Naturerkenntnis nach allen Seiten hin zu erweitern und in entscheidender Weise zu vertiefen. Mögen im einzelnen die Ergebnisse seines Forschens und Sinnens sich als Irrtümer erwiesen haben oder durch spätere Arbeiten überholt sein, der Kampf gegen Newton, seine Meteorologie, seine Schädel-Wirbel-Theorie, seine Aufstellung des Blattes als des letzten Elements im Aufbau der Pflanze: die Anregungen, die er gegeben, die Richtungen, die er gewiesen, die Methoden, die er befolgt hat, sind doch von unschätzbarer Bedeutung. Diese Bedeutung hat Goethe als Naturforscher dadurch erlangt, daß er mit vollkommener Klarheit des Denkens, mit kraftvollster Anspannung des Willens danach gestrebt hat, dem Ausgleich jener beiden Geistestätigkeiten näher zu kommen, Analysis und Synthesis, Induktion und Deduktion, Erfahrung und Idee zu schöner Harmonie und ersprießlichem Gleichgewicht zu bringen. — In der Abhandlung über die „Principes de Philosophie Zoologique" von Geoffroy de Saint-Hilaire, einer der letzten größeren naturwissenschaftlichen Arbeiten Goethes, in der er jenen Streit zwischen diesem Gelehrten und Cuvier und seine tieferen Ursachen darstellt, stehen einige Sätze, die uns zum Abschluß dieser ganzen Untersuchung über Goethe als Freund und Kenner der Natur noch einmal sagen sollen, was er an andern vermißt, was er von sich und andern gefordert, was er in sich durch seine Arbeit in hohem Maß erreicht hat[75]: „Vielleicht kommt der Fall in der Geschichte des Wissens und der Wissenschaft nicht wieder vor, daß an dem gleichen Ort, auf eben derselben Stelle, in Bezug auf dieselben Gegenstände, Amt und Pflicht gemäß, durch so lange Zeit eine Wissenschaft im beständigen Gegensatze von so höchst bedeutenden Männern wäre gefördert worden,

welche, anstatt durch die Einheit der ihnen vorgelegten Aufgabe sich zu einer gemeinsamen Bearbeitung, wenn auch aus verschiedenen Gesichtspunkten, einladen zu lassen, nicht durch den Gegenstand, sondern durch die Art, ihn anzusehen, bis zu feindseligem Widerstreit hingerissen gegeneinander auftreten. Ein so merkwürdiger Fall aber muß uns allen, muß der Wissenschaft selbst zum Besten gereichen! Möge doch jeder von uns bei dieser Gelegenheit sagen, daß Sondern und Verknüpfen zwei unzertrennliche Lebensakte sind. Vielleicht ist es besser gesagt, daß es unerläßlich ist, man möge wollen oder nicht, aus dem Ganzen ins Einzelne, aus dem Einzelnen ins Ganze zu gehen, und je lebendiger diese Funktionen des Geistes, wie Aus- und Einatmen, sich zusammen verhalten, desto besser wird für die Wissenschaft und ihre Freunde gesorgt sein".

Gehen wir nun, nachdem wir Goethes Empfindung und Auffassung der Natur kennen gelernt haben, dazu über, seine Frömmigkeit darzustellen, so bedarf, wenn es sich eben um ihn handelt, dieser Übergang keiner Entschuldigung und besonderen Begründung. Das möchte bei manchen andern notwendig sein, bei frommen Menschen, die ihren Gott nicht in der Natur finden können, bei Naturforschern und -freunden, die in ihrer Natur keinen Gott zu entdecken vermögen; bei dem Manne nicht, der keine Naturliebe und keine Naturwissenschaft kennt und will, die ihn von Gott, keine Frömmigkeit, die ihn von der Natur loslösen würde; dem Liebe zur Natur ohne Frömmigkeit, Frömmigkeit ohne Ehrfurcht vor der Natur undenkbar, vielmehr seinem innersten Wesen nach unmöglich war.

Frömmigkeit.

1. Goethes Frömmigkeit hat eine Entwicklung durchgemacht, die ihn allmählich aus einem gefühlsmäßigen Pantheismus, einer unbestimmten Naturreligion zu einem bestimmten Gottesglauben und zur Anerkennung einer jenseitigen Welt hinüberführt. Ich sehe darin nicht ein Zeichen abnehmender Geisteskraft und herannahender Altersschwäche, nicht das Ergebnis des Herabsinkens von einer früher innegehabten Höhe, sondern das einer aufsteigenden Entwicklung. Die theistische Frömmigkeit, der Glaube an einen persönlichen Gott — die Frömmigkeit also, der sich Goethe im Alter mindestens angenähert hat — erscheint mir als eine Form der Religion, die höher steht als der Pantheismus, von dem er sich entfernt hat. Diese Auffassung entspricht der Beobachtung, die sich uns ganz allgemein bei einem Vergleich des Goethe der letzten Lebensjahre und -jahrzehnte mit dem jungen Goethe aufdrängt: neben einem gewissen Nachlaß der dichterischen Kraft sehen wir ihn im übrigen auf allen Gebieten des geistigen Lebens zu größerer Klarheit, größerer Tiefe, größerem Reichtum sich hindurchringen; dementsprechend kann ich mich auch nicht dazu entschließen, in den Äußerungen des greisen Goethe über Wesen und Inhalt der Religion und über seine eigene Frömmigkeit die Preisgabe eines Kleinods zu erblicken, das er einst besessen und dann gegen einen minderwertigen Besitz eingetauscht hätte.

2. Noch auf eine Reihe von weiteren Voraussetzungen ist hier zu Anfang hinzuweisen, wenn wir zu einem zutreffenden Urteil über die religiöse Entwicklung Goethes kommen wollen. Goethe spricht zu uns überhaupt nicht in erster Linie, jedenfalls nicht ausschließlich, als Gelehrter, als Mann der Wissenschaft, sondern immer und überall als Dichter, als Künstler; nicht als Mensch des Verstandes, sondern als Mensch des Herzens, des Gefühls, der Phantasie. So läßt sich vermuten, und jedes nähere Zusehen bestärkt uns in dieser Vermutung, daß der Gehalt der Worte, die Goethe gebraucht, um seine Anschauungen

über Frömmigkeit darzulegen, oder in denen ungewollt, ungesucht seine persönliche Frömmigkeit sich äußert, mit festgeprägten Begriffen niemals vollständig zu erfassen ist. In ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit, in zahllosen Wendungen, Bildern, Gleichnissen richten sie sich eben auch an unser Herz, unser Gemüt, unsere Einbildungskraft.

3. Dazu kommt die weitere Tatsache, daß Goethe nie aufgehört hat zu werden, zu wachsen, sich umzubilden; und zwar hat die Entwicklung, die er, wie auf allen Gebieten seines Geisteslebens, so auch auf dem der Frömmigkeit durchgemacht, sich nicht so vollzogen, daß wir glatt und reinlich von einander scheiden könnten, was überwunden, was zurückgelassen, was andererseits neu errungen, neu angeeignet worden ist. Vielmehr wie wir in den Äußerungen des jungen Goethe mancherlei Keime der Frömmigkeit des greisen Dichters wahrnehmen können, so hat er sich umgekehrt bis an das Ende seines Lebens nicht völlig losgemacht von den Gedanken, den Gefühlen, den Worten, die als ganz zutreffender Ausdruck nur für jene frühere Zeit gelten, während sie, in diese spätere Zeit hineingestellt, uns manchmal als Überreste einer grundsätzlich überwundenen Stufe geistigen Lebens erscheinen.

4. Endlich ist bei alledem noch die Tatsache zu berücksichtigen, daß gerade der geistig, sittlich und religiös hochstehende Mensch immer durch eine gewisse Scheu davon abgehalten wird, ganz rückhaltlos über seine eigene Frömmigkeit zu sprechen und über Wesen, Inhalt und Erscheinungsform der Frömmigkeit anderer, der Religion überhaupt sich zu äußern. Im „West-östlichen Divan" steht der merkwürdige Spruch [1]:

„Soll man dich nicht aufs schmählichste berauben,
Verbirg dein Geld, dein Weggehn, deinen Glauben."

Verbirg deinen Glauben: willst du dein Innerstes, dein Bestes, dein Heiligtum dir nicht entweihen lassen durch die Blicke, das Geschwätz, den Unverstand, die Roheit der Menschen, so halt' es im Verborgenen, erschließ' es nur selten, nur den Vertrautesten, nur bei ganz bestimmt gegebener Veranlassung. „Äußerungen über Gott und göttliche Dinge, über die man freilich besser ein tiefes Stillschweigen beobachtet" [2], als daß man sie in breiter Öffentlichkeit der Menge preisgibt, werden wir daher auch bei Goethe nur dann recht verstehen können, wenn wir sie als Kundgebungen eines Mannes ansehen, der die eben angedeutete Zurückhaltung zu üben je länger desto mehr sich angewöhnt hatte. Er „dem über die heiligsten und wichtigsten Anliegen der Menschheit so selten ein entschiedenes Wort abzugewinnen ist" [3],

schreibt einmal an Lavater[4]: „Mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen, sie können nichts davon sehen noch hören".

Alle diese Umstände warnen uns bei der Behandlung des Gegenstandes, von dem wir reden, vor schnellen und scharf bestimmten Urteilen; sie lassen uns nicht erwarten, daß wir in einer kurzen Reihe von Sätzen wie in den Paragraphen eines Lehrbuchs Goethes persönliche Frömmigkeit und seine Anschauungen über Frömmigkeit überhaupt würden darlegen können.

5. Dennoch fehlt es nicht an Äußerungen, die, wenn sie auch weit nicht das Wesen der Sache erschöpfend wiedergeben, doch den Umkreis, innerhalb dessen wir diese Sache zu suchen haben, beschreiben. Da möchte ich jenes schöne Wort Wilhelm Meisters anführen: „Große Gedanken und ein reines Herz, das ist's, was wir uns von Gott erbitten sollten"[5]; möchte hinweisen auf die Bedeutung, die Goethe, namentlich in der Schilderung der „pädagogischen Provinz" in den „Wanderjahren", aber auch sonst in Werken, Briefen und Gesprächen überaus häufig der Ehrfurcht zuschreibt; auf die Sätze, in denen er genau ein Jahr vor seinem Tod, am 22. März 1831, in einem Brief an Sulpiz Boisserée das Wesen seiner Frömmigkeit darstellt: „Ich habe, von Erschaffung der Welt an, keine Konfession gefunden, zu der ich mich völlig hätte bekennen mögen. Nun erfahr' ich aber in meinen alten Tagen von einer Sekte der Hypsistarier, welche, zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit im nahen Verhältnis stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, daß ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren". Oder endlich, und am liebsten, will ich noch einmal erinnern an die Verse aus der Marienbader „Elegie"[6]:

„Dem Frieden Gottes, welcher euch hienieden
Mehr als Vernunft beseliget, — wir lesen's —
Vergleich' ich wohl der Liebe heitern Frieden
In Gegenwart des allgeliebten Wesens;
Da ruht das Herz, und nichts vermag zu stören
Den tiefsten Sinn: den Sinn, ihr zu gehören.

In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißen's: fromm sein!"

Wenn wir uns nicht selber sogleich sagen müßten, das passe wie die Faust aufs Auge, könnten wir denken: hier haben wir ja wirklich, was wir suchen, den von Goethe selbst aufgestellten Begriff der Frömmigkeit.

Ihre Ergänzung finden solche Worte zu allernächst durch die zahlreichen Äußerungen, die als die tiefsten Wurzeln, das ursprünglichste Wesen der Frömmigkeit noch bestimmter das ehrfürchtige Staunen, wo nicht gar das angstvolle Erschauern vor dem Unberechenbaren, Geheimnisvoll-Dunkeln, Unfaßbar-Großen bezeichnen. So wundersam ist das, was „das ewig Eine" uns von seinem rätselhaften Wesen enthüllt, „immer wechselnd, fest sich haltend", und so bereit ist das Gemüt des Dichters, diesem wundersamen Wesen sich hinzugeben, daß er die „Parabase" mit den Worten schließen kann: „Zum Erstaunen bin ich da" [7]. Sei es, daß „außerordentliche Individuen" [8] in unseren Gesichtskreis eintreten, in unser Leben hereingreifen, oder daß der Zufall unbegreifliche Wendungen unseres Lebensweges herbeiführt und Ahnungen übermenschlicher Mächte sich in uns regen [9], oder „ein seltsamer Beschluß des hohen über uns Waltenden" [10] die Gestaltung unseres Daseins bestimmt: immer wird dabei unsere Seele von Gefühlen durchwogt, die alle Töne der Leiter durchlaufen können, von einem bangen Schauer, einem einschneidenden Erschrecken bis zur erhebenden, beglückenden Bewunderung. Eine Stimmung wird in uns erzeugt, die bald uns mit dem Gedanken erfüllt, daß nichts, gar nichts in unserem Leben feststeht, nichts sich unserer Berechnung fügen will, bald wieder ein jede Furcht überwindendes Vertrauen zu jener unberechenbaren Macht uns einflößt und uns zur freudigen, unbedingten Ergebung in ihren Willen antreibt und ermutigt.

6. Die Spruchsammlung „Gott, Gemüt und Welt" wird eröffnet durch die Worte [11]: „In wenig Stunden, hat Gott das Rechte gefunden. — Wer Gott vertraut, ist schon auferbaut. — Sogar dies Wort hat nicht gelogen: Wen Gott betrügt, der ist wohl betrogen". Aus der Zeit, aus der Stimmung heraus, in der Gott und Natur für Goethe ein und dasselbe bedeutete, in dem „Fragment" über die Natur, spricht er [12] gegen sie ganz dasselbe Vertrauen aus, das er später, das der Christ immer und allein seinem Gott entgegenbringt: „Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen". Durch solche Worte des Vertrauens — wir können, auch wenn Goethe selber den Ausdruck nicht gebraucht, nicht anders sagen als: des kindlichen Vertrauens — müssen wir auch dann uns leiten lassen, wenn er, ge-

tragen von der seinen Dichtersinn erfüllenden west-östlichen Geistesgemeinschaft, seine Frömmigkeit meint mit der des Mohammedaners in Eins setzen zu müssen. Er bekennt sich selber und mahnt die Freunde, ermutigt den weiten Kreis derer, die seinen Worten zugänglich sind, zu der völligen Gottergebung des Islam. „Ihr Büchlein", schreibt Goethe am 22. Dezember 1820 an den Gemahl der Marianne v. Willemer, der ihm den ersten Teil seiner „Lebensansichten" zugesandt hatte, „Ihr Büchlein stimmt vollkommen mit sich selbst überein, und das wäre schon genug; allein es stimmt auch zu jeder religios-vernünftigen Ansicht und ist ein Islam, zu dem wir uns früher oder später alle bekennen müssen". Ganz ebenso lautet ein Spruch im „West-östlichen Divan" [13]:

„Närrisch, daß jeder in seinem Falle
Seine besondere Meinung preist!
Wenn Islam Gott ergeben heißt,
In Islam leben und sterben wir alle".

In der Erinnerung an schlimme Erlebnisse während der Kampagne in Frankreich schreibt er [14]: „Mir stellte sich, sobald die Gefahr groß ward, der blindeste Fatalismus zur Hand, und ich habe bemerkt, daß Menschen, die ein durchaus gefährliches Metier treiben, sich durch denselben Gedanken gestählt und gestärkt fühlen. Die mohammedanische Religion gibt hievon den besten Beweis". In den verschiedensten Wendungen, über allerlei halb oder ganz heidnisch Klingendes kehrt dann der Ausdruck wohl zuletzt zu christlichen Tönen zurück. Nach überstandenem schwerem Krankheitsanfall schreibt Goethe im Frühjahr 1823 an den Grafen Reinhard: „Wir wollen indessen in Demut und Bescheidenheit dem Ferneren entgegengehen, was uns die Unerforschlichen zubereitet haben mögen"; und wenige Tage vor seinem Tod an den Kunstgelehrten Zahn: „Es war in den Sternen geschrieben (ich bediene mich dieses tropischen Ausdrucks für eines der Ereignisse, wofür kein Wort zu finden ist), daß mein Sohn, an dem ich so viele Freude, Sorge und Hoffnung erlebt, auf seiner parabolischen Bahn durch Italien, ehe er sein Ziel in der Nähe der Pyramide des Cestius erreichte, so viel teilnehmende Freunde fand". Solche Worte führen uns dann hinüber zu jenem schönen, früher schon erwähnten Zeugnis lebendigen Glaubens in den „Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan" [15]. Dem zur Seite steht das aus schmerzlichster Erschütterung des Gemüts hervorquellende Wort herber Klage und straff sich zusammenfassenden Willens nach dem Tode des geliebten fürstlichen Freundes, das Eckermann uns berichtet [16]: „Ich hatte gedacht,

ich wollte vor ihm hingehen; aber Gott fügt es, wie er es für gut findet, und uns armen Sterblichen bleibt weiter nichts, als zu tragen und uns emporzuhalten, so gut und so lange es gehen will".

Wie gesagt, im Sinn eines dumpfen und trägen Fatalismus dürfen wir solche Worte — trotz der Worte! — nicht verstehen. Der Glaube, in dem Goethe lebte, sieht in der über uns stehenden Macht doch nicht bloß dunkle Rätsel und schwere Geheimnisse, denen wir uns beugen, sondern erkennt in ihrem Walten eine heilige Weisheit, deren Leitung wir uns froh vertrauend überlassen, in der Gewißheit, daß sie alles zu unserem Besten hinausführen wird. Mag er noch so oft kühl zurückhaltend vom Schicksal reden, das unsere Wege bestimmt, dieses Schicksal ist ihm doch nichts anderes als das, was der Christ mit den Bekenntnissen seines Glaubens als die „unermeßliche Macht, Weisheit und Güte" anbetend verehrt. Es sind heidnische Worte, aber es sind die höchsten Gedanken reinster Frömmigkeit, mit denen „Pandora" schließt[17]. Eos spricht zu dem Titanenbrüderpaar Prometheus und Epimetheus:

„Merke:
Was zu wünschen ist, ihr unten fühlt es;
Was zu geben ist, die wissen's droben.
Groß beginnet ihr Titanen; aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen
Ist der Götter Werk; die laßt gewähren".

Und ganz in demselben frommen Sinn ohne die antik-heidnische, mythologische Einkleidung spricht der Mönch zu Eugenie in der „Natürlichen Tochter"[18].

„Das ewig Wirkende bewegt,
Uns unbegreiflich, dieses oder jenes
Als wie von ohngefähr zu unserm Wohl,
Zum Rate, zur Entscheidung, zum Vollbringen,
Und wie getragen werden wir ans Ziel.
Dies zu empfinden ist das höchste Glück,
Es nicht zu fordern ist bescheidne Pflicht,
Es zu erwarten, schöner Trost im Leiden".

7. Wir sehen: ein reicher Blütenschmuck der höchsten Tugenden, der edelsten Kräfte wächst aus solcher Gesinnung hervor, Gefühle inniger Dankbarkeit, seligen Glückes, heilig-stiller Ruhe des Gemüts, und sie alle wieder wirken auf den Willen ein und lassen, entgegengesetzt der zu träger Bequemlichkeit neigenden falschen Religiosität

die echte Frömmigkeit nicht müde werden in energischer Anspannung aller Organe des Körpers und des Geistes zu fruchtbringender Tätigkeit. An S. Boisserée schreibt Goethe 22. Oktober 1826: „Da mich Gott und seine Natur so viele Jahre mir selbst gelassen haben, so weiß ich nichts Besseres zu tun, als meine dankbare Anerkennung durch jugendliche Tätigkeit auszudrücken. Ich will des mir gegönnten Glücks, solange es mir gewährt sein mag, mich würdig erzeigen und ich verwende Tag und Nacht auf Denken und Tun, wie und damit es möglich sei". Dazu einige Sätze aus dem herrlichen Brief an Auguste Gräfin Bernstorff, geb. Gräfin zu Stolberg, aus dem Genesungsfrühling des Jahres 1823: „Lange leben heißt gar vieles überleben, geliebte, gehaßte, gleichgültige Menschen, Königreiche, Hauptstädte, ja Wälder und Bäume, die wir jugendlich gesät und gepflanzt. Wir überleben uns selbst und erkennen durchaus noch dankbar, wenn uns auch nur einige Gaben des Leibes und Geistes übrig bleiben. Alles dieses Vorübergehende lassen wir uns gefallen; bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichen Zeit. Redlich habe ich es mein Lebelang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben immer aufs höchste hingeblickt; Sie und die Ihrigen haben es auch getan. Wirken wir also immerfort, so lang' es Tag für uns ist, für andere wird auch eine Sonne scheinen, sie werden sich an ihr hervortun und uns indessen ein helleres Licht erleuchten". — So wesentlich ist die sittliche Triebkraft der Frömmigkeit für Goethe, daß er sagen kann [19]: „Frömmigkeit ist kein Zweck, sondern ein Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen". Aber wir dürfen Goethe doch nicht die Meinung zuschreiben, daß ihm Arbeit an der Kultur selber gleichbedeutend sei mit Religion. Den Schluß von „Faust" erfüllt wie ein mildes, reines Licht aus einer höheren Welt der Gedanke: nicht die Tätigkeit und nicht die Mitarbeit an den großen Aufgaben, welche die Menschheit zu vollbringen hat, ist es, was den Menschen zu Gottes Nähe emporführt, sondern die gläubig-sehnende Hingebung an die erlösende Liebe des Ewigen; menschliches Streben ist nicht selber Erlösung, sondern nur ihre Vorbedingung. Auch in jenen Schlußworten der „Pandora" kommt diese Gewißheit zu ahnungsvollem Ausdruck. — Man entschließt sich schwer, sich auf so Weniges zu beschränken aus der überreichen Fülle der Worte, die mit den kostbarsten Perlen aus der religiösen Literatur aller Völker und aller Zeiten wetteifern. Nur jene wundervollen Verse aus den „Zahmen Xenien", aus denen die ganze Tiefe des frommen Gemüts uns anschaut, seien noch angeführt [20]:

„Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt,
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn".

8. Von Goethes Frömmigkeit reden heißt von seinem Gottesglauben, seinem Gottesgedanken reden. Es gibt keine Religion, die nicht irgend ein höheres Wesen verehrte; bei dem „unbekannten Gott" aber, über den die Religion des modernen Menschen nichts aussagen zu können meint, als daß er sei, bleibt Goethe nicht stehen, so nahe er oft eben dieser Verneinung kommt.

Wir haben gehört, daß Gott auch für ihn zunächst als eine geheimnisvolle, ja unheimliche, weil unberechenbare Macht erscheint. In gewissem Sinn kann jene Verkündigung des unbekannten Gottes sich auf Goethe berufen: das „Prooemion" [21] beginnt mit den Worten:

„Im Namen dessen, der sich selbst erschuf,
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft;
In jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach blieb immer unbekannt — —".

Kaum etwas anderes als diese Unerkennbarkeit Gottes ist es ja auch, was in der zweiten Gartenszene Faust auf Margaretens besorgte Frage zu bezeugen wagt [22]:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?"

Er ist das Unerforschliche, das ruhig zu verehren, aber nicht mit Namen zu bezeichnen, nicht mit Eigenschaften auszuschmücken ist; der ewig „Ungenannte", dem wir wohl fühlend, tastend, sehnend uns hingeben, den wir aber mit Wort und Begriff nicht fassen können. Als Frevel empfindet Goethe die zudringliche Vertraulichkeit, mit der die „Frommen" sich an ihren Gott heranmachen [23]: „Die Leute traktieren ihn, als wäre das unbegreifliche, gar nicht auszudenkende höchste Wesen

nicht viel mehr als ihresgleichen. Er wird ihnen zu einer Phrase, zu einem bloßen Namen, wobei sie sich auch gar nichts denken. Wären sie aber durchdrungen von seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen".

9. Aber nun begibt sich das Merkwürdige, daß Goethe dennoch eine geradezu unerschöpfliche Fülle der wertvollsten, tiefsten und höchsten Aussagen über Gott macht. Das tritt uns schon dann recht deutlich entgegen, wenn wir auch nur die Namen überblicken, mit denen er das höchste Wesen, die weltbeherrschende geistige Macht bezeichnet. Der Name „Gott" ist ja immer in Gefahr, durch den Mißbrauch, dem er im Munde gedankenloser Menschen durch die Jahrhunderte hindurch ausgesetzt war, zur abgegriffenen Münze, zum leeren Schall zu werden. Darum sucht ihn Goethe zu umgehen und durch Worte zu ersetzen, die irgend etwas Gefühltes, Gedachtes, Erlebtes ausdrücken. Viele dieser Namen sind uns seither schon da und dort begegnet, viele andere treten noch hinzu; in der Einzahl oder in der Mehrzahl, in persönlicher, männlicher Form: der Allumfasser, Allerhalter, oder sächlich-neutral: das Unendliche, Ungeheure, ewig Wirkende; die einen ganz nahe an christliche Glaubensvorstellungen anschließend: der ewig Liebende, Vater, heiliger Vater, all-liebender Vater, Gott der Herr, Gott im Himmel, die andern mehr philosophisch, heidnisch, natur- und menschheitsreligiös: Weltgeist, Weltseele, Schicksal, unbekannte höhere Wesen, die Unsterblichen, die waltenden Mächte, das Ewig-Eine. — Was uns in all diesen Namen in kurzer, gedrängter Fassung sich darbietet, das breitet sich dann in weiteren Aussagen vor uns aus, insbesondere dann, wenn wir Goethe begleiten auf seinen Wegen in die Reiche der Natur hinein, in denen ihm auf Schritt und Tritt Gott begegnet, bei seinen Betrachtungen eigener und fremder Lebensschicksale, in denen der verborgene Gott nun doch Stufe um Stufe vor seinem, vor unserem Auge sich enthüllt.

10. Treten wir hier aufs neue, jetzt von der anderen Seite, in den ganzen Kreis von Fragen ein, der durch die Zusammenstellung der beiden Worte „Gott" und „Natur" bestimmt wird; der Frage vor allem: ist Goethes Frömmigkeit Pantheismus? Pantheismus in dem strengen Sinn des Wortes, daß für ihn Gott und Natur, Gott und Welt ein und dasselbe bedeuten? — Es muß hier zunächst noch einmal darauf hingewiesen werden, daß Goethes Religion überhaupt nicht in irgend einem Dogma, irgend einem System von Glaubenssätzen festgelegt ist und formuliert werden kann. Ja nicht einmal davon kann die Rede sein, daß die Entwicklung, die seine religiösen Anschau-

ungen durchlaufen haben, einem klar zu erfassenden Gesetz gefolgt wäre und unter dem Bild irgend einer eindeutig zu bestimmenden geraden oder gekrümmten Linie dargestellt werden könnte. Vielmehr, wie ich schon angedeutet habe: die allerverschiedensten Aussagen in allen nur denkbaren Abschattungen, Mischungen, Übergangsformen gehen bis in sein höchstes Alter hinein nebeneinander her und verschlingen sich ineinander. Trotz alledem und eben deswegen — hier wirklich beides zugleich — muß ich auf die vorhin gestellte Frage die Antwort geben: es ist falsch, wenn man Goethe, dem Goethe, mit dem wir es hier zu tun haben, die Gleichsetzung von Gott und Natur im Sinn des Pantheismus zuschreibt. Er kann sich ja gar nicht darin genug tun, die enge Zusammengehörigkeit beider auszudrücken. Auch das „Gott in der Natur", „die Natur in Gott" will ihm nicht mehr genügen, er schreitet fort bis zu jener scheinbar ganz spinozistischen „Gottnatur". Aber er zeigt uns auch deutlich genug, welches für ihn der Sinn dieser Nebeneinanderstellungen und Verbindungen ist. Es seien einige der Worte angeführt, aus denen dieser Sinn ersichtlich wird. Gott ist der, „der alles schafft und schuf"; die Natur ist es, die den einen Gott offenbart; Gott und der Natur gebührt unser Lob; gegen „Gott und seine Natur" fühlt Goethe sich zur Dankbarkeit gestimmt; die Natur, „die ewige Weberin", und Gott, „der ewige Meistermann", bringen zusammen das „Meisterstück", den Wunderbau dieser Welt zustande [24]; jedem denkenden und fühlenden Menschen „dringt sich die Überzeugung auf, daß ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns faßlich zu machen" [25]; Göttliches und Natürliches, „diese beiden Dinge konnte ich wie Seel' und Leib niemals auseinander bringen" [26].

11. Die Reihe derartiger Worte könnte beliebig verlängert werden. Ein einziges sei noch hinzugefügt, eine der ganz wenigen Stellen, in denen Goethe das Ergebnis einer Art von philosophischer Reflexion über das Verhältnis von Gott und Natur uns mitteilt [27]. Wollen wir die uns gegebene, für unsere Sinne vorhandene Natur in der rechten Weise betrachten, so müssen wir eingestehen, „daß wir eine vorhergegangene Tätigkeit zugeben müssen und daß, wenn wir uns eine Tätigkeit denken wollen, wir derselben ein schicklich Element unterlegen, worauf sie wirken konnte, und daß wir zuletzt diese Tätigkeit mit dieser Unterlage als immerfort zusammen bestehend und ewig gleichzeitig vorhanden denken müssen. Dieses Ungeheure personifiziert tritt uns als ein Gott entgegen, als Schöpfer und Erhalter, welchen anzubeten, zu verehren und zu preisen

wir auf alle Weise aufgefordert sind". Goethe hat diese Personifikation vollzogen. Wäre auch jemals anderes zu erwarten — von ihm, der die Persönlichkeit als die höchste Entfaltung des Geistes schätzt? wobei es gar nicht notwendig ist noch lange davon zu reden und Goethe etwa in dem Sinn zu „entschuldigen", daß wir auch mit der Übertragung des Prädikats „Persönlichkeit" auf Gott wie bei allen unseren Aussagen über Gott und Ewigkeit anthropomorphisieren, „menschlich" von ihm reden; daß alle unsere Vorstellungen von Gott immer nur Richtlinien angeben können, die auf ihn hinweisen, ohne ihn, innerhalb unserer Sehweite, je zu erreichen, Höhenlinien, die uns sagen, daß wir ihn jedenfalls nicht darunter, immer nur darüber suchen dürfen. In diesem Sinn mag man ja dann auch wohl sagen, daß Goethe das Wesen Gottes nicht persönlich, sondern überpersönlich sich vorstelle. Und in der Abwehr gegen kleinliche Gottesvorstellungen, gegen gedankenlose, Gott ins Niedrige herabziehende Vermenschlichungen Gottes, gegen die Meinung, es werde theologischem oder philosophischem Scharfsinn einmal gelingen, Gottes Wesen in den engen Kreis irgend eines Begriffs, irgend einer Formel einzuschließen, kann dann Goethe freilich auch wieder dem „Pantheisten" das Wort geben — ohne sich jedoch mit ihm zu identifizieren — und ihn rund und rauh sagen lassen [28]:

„Was soll mir euer Hohn
Über das All und Eine?
Der Professor ist eine Person,
Gott ist keine."

Übrigens liegt in der Tat an den *Namen* sehr wenig, wenn einmal die *Sache* klar und deutlich ausgesprochen ist.

„Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt" [29]:

wer meint, das, trotz allem, Pantheismus nennen zu müssen, der mag es tun, oder er mag, wie die Theologen, die Religionshistoriker und -philosophen das heute fein unterscheiden, von Goethes Panentheismus reden.

Ich habe selber wohl stark genug hervorgehoben, daß Goethe Gott und die Natur in der denkbar innigsten Verbindung miteinander sieht; daß er nicht aufhört, diesen seinen Glauben jeder anderen Überzeugung entgegenzustellen, die Gott und Natur trennen, die Natur

entgöttern, entseelen und Gott gleichsam entleiben oder, da ja die Natur Gottes Kleid ist, ihn entkleiden will. Aber in der Innigkeit dieser Verbindung liegt keineswegs die logische Notwendigkeit dazu und die tatsächliche Begründung dafür, die Persönlichkeit Gottes zu leugnen und zu meinen, mit jener Verbindung sei schon alles, sei das Letzte und Höchste über Goethes Frömmigkeit gesagt. Die unbedingt entscheidende Wirklichkeit, die uns über jede naturpantheistische Frömmigkeit hinausweist, liegt darin, daß Goethe von Gott Aussagen macht, die wir vernünftigerweise nur von einem Wesen machen können, dem etwas der menschlichen Persönlichkeit Verwandtes, mindestens nicht unter ihr Liegendes zukommt; daß er ihm nämlich Erkenntnis und Gefühl, Selbstbewußtsein und Willen zuschreibt; und daß er andererseits im frommen Gemüt Regungen erblickt, die nur einem persönlichen Gott gegenüber Sinn haben, einem unterpersönlichen, ganz und gar in die Natur aufgelösten Wesen gegenüber kindlicher Unverstand oder leere, phrasenhafte Phantasterei sind. Schon einige der vorhin angeführten Worte weisen darauf hin, unzählige andere sprechen noch deutlicher, und es wäre reine Willkür, sie gerade, sie allein als bildlich, dichterisch, alle andersartigen, ihnen zuwiderlaufenden als den eigentlichen, unverblümten Ausdruck von Goethes Frömmigkeit zu beurteilen. Goethe schreibt Gott Weisheit zu, läßt ihn unser Los „nach seinem Gefallen" bestimmen; auch was uns zunächst als Zufall erscheint, ist von einem unerforschlichen Willen gelenkt; Gott trägt der Menschen Schwachheiten und Fehler mit verzeihender Gelassenheit; unser mühsam Schritt für Schritt vordringendes Denken ist nur ein unvollkommenes Abbild des in einem Augenblick alles umfassenden göttlichen Verstandes, und der genialste Gedanke kann nicht höher emporsteigen als zu den von Ewigkeit her im Weltgeist ruhenden Ideen; so ist auch alle Liebe in Mensch und Tier nichts als ein Ausfluß der göttlichen Liebe, ja die Allgegenwart der menschlichen Liebe selber. Und dieser Gott der Weisheit und der Liebe ist zugleich der heilige; sein Wille ist es, der dem Menschen als Sittengesetz zum Bewußtsein kommt; von ihm stammt es her „wie alles andere Gute"; als eine „geheimnisvolle Mitgabe einer höheren Macht" ist es den Menschen verliehen, die nun wie Kinder aus diesem „Alphabet des Weltgeistes" ihre Wörter und Sätzchen sich zusammensuchen [30].

12. Zu einer Auffassung des göttlichen Wesens, die noch unsere besondere Aufmerksamkeit verdient, führen uns die Aussagen hinüber, die im „Fragment" über die Natur zunächst eben von ihr, der Natur,

der gotterfüllten, gottinnigen, gemacht werden, von ihr, der unermeßlich gütigen, unaussprechlich reichen, unerschöpflich gnadespendenden Mutter. Aber wie sie ist, so ist der Gott in ihr, der Gott, der sie geschaffen hat. „Sie liebet sich selber", aber sie läßt auch Wesen erwachsen, die sie genießen können, „unersättlich, sich mitzuteilen". „Wer ihr zutraulich folgt, den drückt sie wie ein Kind an ihr Herz. — Ihre Krone ist die Liebe. Nur durch sie kommt man ihr nahe. — Sie ist gütig. Ich preise sie mit allen ihren Werken" [31]. Ist Goethe hier, ganz abgesehen von dem inneren Gedankengehalt, schon durch die weibliche Form des Wortes „Natur" dazu geführt worden, die Gottheit, ihre liebreiche, gütige, geduldig-langmütige Wesensart unter dem Bilde des Weibes, der Mutter darzustellen, so findet diese Betrachtungsweise dann, wie bekannt, ihre Vollendung in jenen Schlußworten des „Faust": „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan". Jedermann sieht auch, wie nahe der Dichter in der ganzen Reihe von Schlußszenen des „Faust" an die katholische Form der Frömmigkeit herangekommen ist. Aber gewiß haben wir allen Grund zu der Erklärung, daß er unter dem „Ewig-Weiblichen" nichts anderes versteht als die Gnade Gottes. Damit stehen wir dann doch auf dem Boden des lauteren Evangeliums. Und mit überwältigender Deutlichkeit tritt es uns hier noch einmal entgegen: mit bloßer Naturvergötterung, mit Naturpantheismus, mit dem Spinozistischen „natura sive deus", kommen wir hier nicht aus. Eine Entwicklung, die nicht irgendwie von außen, etwa gar durch kirchliche Einflüsse veranlaßt, auch nicht aus Altersschwäche zu erklären, sondern die ganz von innen hervorgedrängt, im tiefsten Wesen seines Geistes von Anfang her angelegt und vorbereitet ist, sie hat den greisen Dichter und Seher auf die Höhe geführt, die wir mit diesem Gedanken erreicht haben.

13. Einleuchtend ist aber auch das, was immerhin noch besonders hervorgehoben werden soll: mag Goethe gerade auf der letzten Strecke des Weges, auf dem er emporgestiegen ist, noch so stark von christlichen Gedanken berührt sein, so besteht doch für ihn kein Zweifel darüber, daß Gotteserkenntnis allen Menschen, zu allen Zeiten, unter allen Völkern, Sprachen und Religionen zugänglich ist. Gerade so, wie die Natur ihren unermeßlichen Reichtum in tausend und aber tausend Gestalten immer und überall vor den Blicken des Menschen ausbreitet, dieselbe Natur, der er mit seinem eigenen Wesen entstammt und angehört, so hat Gott unendlich viele Wege dem Menschen nahe zu kommen, zu seinem Herzen zu sprechen. Im Jahr 1796 schrieb Goethe in der Einleitung eines kleinen Aufsatzes über „Plato als Mitgenosse einer

christlichen Offenbarung“ [32]: „Niemand glaubt genug von dem ewigen Urheber erhalten zu haben, wenn er gestehen müßte, daß für alle seine Brüder eben so wie für ihn gesorgt wäre; ein besonderes Buch, ein besonderer Prophet hat ihm vorzüglich den Lebensweg vorgezeichnet, und auf diesem allein sollen alle zum Heil gelangen“. Eben gegen solche Engherzigkeit setzt sich Goethe ein; er will die Unterscheidung von natürlicher und geoffenbarter Religion nicht gelten lassen. Das sind Gedanken, die später besonders den „West-östlichen Divan“ einerseits hervorgebracht, andererseits in der Arbeit an dieser Gedichtsammlung sich in ihm befestigt und hier ihren reichsten Ausdruck gefunden haben:

„Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Occident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände“ [33].

In dem letzten Gespräch mit Eckermann, am 11. März 1832, das wie eine starke, lautere Quelle überfließt mit goldenen Worten reinster Altersweisheit, stehen auch die folgenden Sätze [34]: „Wenn man die Leute reden hört, so sollte man fast glauben, sie seien der Meinung, Gott habe sich seit jener alten Zeit [der Propheten und Jesu] ganz in die Stille zurückgezogen und der Mensch wäre jetzt ganz auf eigene Füße gestellt und müsse sehen, wie er ohne Gott und sein tägliches unsichtbares Anhauchen zurechtkomme. — Gott hat sich nach den bekannten imaginierten sechs Schöpfungstagen keineswegs zur Ruhe begeben, vielmehr ist er noch fortwährend wirksam wie am ersten“. Ich erinnere auch noch einmal an jenes ähnliche Wort aus der „Geschichte der Farbenlehre“, die uns so oft schon ganz andere Schätze gebracht hat, als wir sie von dorther erwarten mochten [35]: das Wort von dem „Lobgesang der Menschheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag“, der „niemals verstummt und durch alle Zeiten und Gegenden“ fortklingt.

14. Wer so wie Goethe überall Gott in der Natur, die Natur in Gott schaut und empfindet, der kann nicht anders als mit Ingrimm sich gegen die Verächter dieser seiner Offenbarung wenden. Ein Engländer, der eine Zeitlang in Jena lebte, erzählt uns [36]: „Ich zitierte einen Satz des Inhalts, alle Wahrheit komme von Gott und werde durch die Kirche uns mitgeteilt. Goethe hielt in dem Augenblick eine Blume in der Hand und ein schöner Schmetterling war im Zimmer. Er rief aus: Gewiß, alle Wahrheit kommt von Gott — aber die Kirche? Das ist der Haken. Gott spricht zu uns durch diese Blume und diesen Schmetterling, aber das ist eine Sprache, die diese Spitzbuben nicht

verstehen". Ja, da kann wohl der Dichter, in heidnischem Zorn gegen „frommen" Unverstand und „gläubige" Blindheit sich kehrend, die „Diana der Epheser" gegen den angeblichen Christengott rühmen und den Wahn verdammen,

„Als gäbs einen Gott so im Gehirn,
Da, hinter des Menschen alberner Stirn,
Der sei viel herrlicher als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen" [37].

Beweisen freilich läßt sich das Dasein der Gottheit aus der Natur nicht, weder kosmologisch vom Dasein der Welt auf Gott als ihre Ursache, noch teleologisch von der Zweckmäßigkeit der Welt auf einen zwecksetzenden Schöpfer schließend. Gewiß! „Was aber nicht als Beweis gilt, soll uns als Gefühl gelten. Sollten wir im Blitz, Donner und Sturm nicht die Nähe einer übergewaltigen Macht, im Blütenduft und lauen Luftsäuseln nicht ein liebevoll sich annäherndes Wesen empfinden dürfen?" [38] So lebt und atmet nun Goethe selber in der Freude an der Natur und läßt uns teilnehmen an dem Entzücken, an der staunenden Ehrfurcht, die ihn beim Blick in die Natur erfüllt und ihn mit dem „Ewig-Einen", „Ewig-Wirkenden", dem über uns waltenden Allumfasser, Allerhalter in Berührung bringt. Ist je die erhabene Größe, die majestätische Gewalt der Natur und ihrer Kräfte schöner und frommer besungen worden als in dem Lobgesang der drei Erzengel des „Prologs im Himmel" [39]?

Wunder sieht das Auge des Dichters überall um sich her ausgebreitet; aber auch „die unbegreiflich hohen Werke" sind doch nur das Gewand Gottes; nicht unmittelbar, nicht unverhüllt zeigt sich Gott dem Sterblichen, er müßte in dem Anblick vergehen. Im Abglanz nur, im Widerschein, im Gleichnis sehen wir ihn, so wie das schwache Auge des vergänglichen, ohnmächtigen Geschöpfs allein ihn ertragen kann. So haben wir früher über die Idee und ihre Verwirklichung in der Natur gesprochen. Die Morgenröte geht der Sonne voraus,

„Gewöhnet Erdgeborner schwaches Auge sanft,
Daß nicht vor Helios' Pfeil erblinde mein Geschlecht,
Bestimmt, Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht!" [40]

15. Aber eben wer so jederzeit von Wundern rings umgeben ist, der braucht das, was man sonst Wunder heißt, nicht mehr; ja er empfindet das angeblich fromme Gerede von den Wundern, die ihre Ansprüche über oder gar gegen die Natur geltend machen wollten, als Frevel. „Du hältst", schreibt Goethe an Lavater, — „Du hältst das

Evangelium, wie es steht, für die göttliche Wahrheit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Toter aufersteht, vielmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur". Das schreibt er im Jahr 1782; aber er hat nie anders gedacht, so oft und so gern er auch, mit innerer Bewegung, vom Wunder redet, auch von dem, was wir nur in weiterem Sinn des Wortes als Naturwunder auffassen können, dem Wunder in der Ausrüstung und Sendung großer, genialer Menschen. „Eine Erscheinung wie Mozart bleibt immer ein Wunder, das nicht weiter zu erklären ist. Doch wie wollte die Gottheit überall Wunder zu tun Gelegenheit finden, wenn sie es nicht zuweilen in außerordentlichen Individuen versuchte, die wir anstaunen und nicht begreifen, woher sie kommen" [41]. Wunder als Aufhebung des Naturgesetzes oder Unterbrechung des naturgesetzlichen Zusammenhangs gibt es nicht. Denn wie könnte Gott jemals das Bedürfnis fühlen, die Gesetze, die doch nichts anderes sind als die uns erkennbaren Ordnungen seines eigenen Waltens in der Natur, umzustoßen oder auch nur durch irgendwelche außerordentliche Machttaten in sie einzugreifen, etwas, was ihnen nicht erreichbar wäre, ergänzend hinzuzufügen?

16. Schon durch die Erwähnung der in der Sendung genialer Menschen liegenden Gottesoffenbarung sind wir darauf hingewiesen worden, daß wir den Begriff „Natur" in dem Zusammenhang, in dem wir jetzt stehen, im denkbar weitesten Sinn zu nehmen haben, wonach die Natur schlechterdings alles umfaßt, was eben nicht Gott selber ist, alles, was in das Reich des von ihm geschaffenen Daseins gehört. So erst verstehen wir die ganze Weite des Blickes, die ganze Tiefe der Frömmigkeit und der religiösen Erfahrung Goethes. Die wundervolle Kunst und Willigkeit, in allem, was da ist, im Lebendigen und Toten — aber es gibt ja kein Totes! — in allem etwas von Leben, göttlichem Leben, von Schönheit und Güte, von Recht und Wert zu erblicken; eine Fähigkeit und ein Wille, der die ungeheuren Unterschiede und Rangstufen solcher Schönheit und solchen Wertes durchaus nicht verkennt und der sich mit ganzer Liebe und Hingebung doch nur in das ganz Schöne, Große und Reine dankbar und ehrfürchtig versenkt: das ist einer der edelsten Züge in Goethes Frömmigkeit; und der in uns dadurch erregte Wunsch und Wille zu ähnlichen Empfindungen, die stille und starke Freudigkeit der so in uns geweckten und genährten Weltbetrachtung und Lebensführung ist eine der mächtigsten Wirkungen, die von ihm ausgehen. Auch diese Bereit-

schaft dazu, Welt und Leben als die von Gott ins Dasein gerufene und von seinem Geist durchdrungene Schöpfung hinzunehmen, gehört mit zu der Liebe, von der Goethe — ich weiß nicht, ob bewußt oder unbewußt an ein Bibelwort (1. Kor. 8, 3) sich anlehnend — sagt [42]: „Wer von reiner Lieb' entbrannt, wird vom lieben Gott erkannt". Einen überaus schönen Ausdruck hat diese „franziskanische" Naturfreude und -liebe gefunden in dem „Vermächtnis altpersischen Glaubens" im „Buch des Parsen" des „West-östlichen Divan" [43]. Wenn Goethe in einem innig-frommen Spruch der „Maximen und Reflexionen" sagt [44]: „Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden": er hat selber etwas von dieser Seligkeit empfunden — wie hätte er sonst das Wort sprechen können? Das ist Glaube im echtesten, höchsten Sinn, diese Kraft des Gemütes, über allem, hinter allem, in allem Geschaffenen die Spuren des göttlichen Wirkens und Waltens zu entdecken; und das ist reinster Gottesdienst, es ist der Dienst, der eben *ihm* anbefohlen und anvertraut ist, auch andern Menschen die Freude, das Glück, die Ruhe der Seele, die aus solcher Entdeckung erwächst, zu verkündigen, um sie in die Freude und das Glück des eigenen Herzens mit hineinzuziehen. Einer solchen Gesinnung gegenüber erscheint jene vermeintlich besonders hohe Frömmigkeit, die sich in Weltflucht und Weltverachtung, in dem pessimistisch-schwächlichen und -weichlichen „Alles ist eitel" kundgibt, als in Wahrheit unfromm. „Alles ist eitel": „Niemand entsetzt sich vor diesem falschen, ja gotteslästerlichen Spruch; ja man glaubt etwas Weises und Unwiderlegliches gesagt zu haben" [45]. Goethe hat sich davor entsetzt und hat ihm aus aller Kraft und innerster Überzeugung widersprochen.

17. Ganz ausdrücklich schließt Goethe auch das Böse, auch den Irrtum, auch das Übel, das Leiden jeder Art in diese seine fromme Weltbetrachtung ein. Auch dem, was *unter* uns ist, steht der Fromme mit Ehrfurcht gegenüber; durch sie weiß sich Goethe mit der christlichen Religion verwandt, denn für den Dichter der „Wanderjahre" ist *diese* Ehrfurcht recht eigentlich das Grundwesen des Christentums. In der eingehenden Belehrung über die drei Ehrfurchten, die Wilhelm Meister bei seinem Besuch der „pädagogischen Provinz" erhält, lesen wir [46]: „Nun aber ist von der dritten Religion zu sprechen, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist; wir nennen sie die christliche, weil sich in ihr eine solche Sinnesart am meisten offenbart; es ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Nied-

rigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen! Hievon finden sich freilich Spuren zu allen Zeiten; aber Spur ist nicht Ziel, und da dieses einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag". Das sind Worte, die uns in letzte Tiefen Goethischer Frömmigkeit, Goethischer Weltanschauung hineinblicken lassen und die uns zugleich ein innerstes Mitverstehen und Mitfühlen christlicher Gedanken und Lebenskräfte kundtun.

18. Gotteserkenntnis, Gottesoffenbarung, die zur Gotteserkenntnis führt, ist undenkbar ohne innere Verwandtschaft des Menschen mit Gott[47]. Der Stimme der Natur, die in tausend Tönen, in tausend Melodien zu uns dringt, ihrer Botschaft, die schrecklich und lieblich, wunderlich und klar, verworren und deutlich an uns ergeht, muß in unserem Inneren ein Widerhall antworten, es müssen durch sie in unserem Herzen die ihnen verwandten Saiten zum Erklingen gebracht werden, sonst kommt wirkliche Offenbarung, d. h. ein Offenbar*werden* des sich uns nahenden Gottes nicht zustande. Dem Universum außer uns, durch das Gott zu uns spricht, antwortet, wie Goethe das einmal ausdrückt, das Universum in uns[48]:

„Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergibt,
Ihn fürchtet, und womöglich liebt".

In diesem Sinn können wir nun sogar sagen: alle Offenbarung Gottes an uns ergeht eben hier in unserem Inneren. In dem stillen Heiligtum, das im Neuen Testament einmal „der verborgene Mensch des Herzens" heißt, da redet Gott mit uns. Darum trägt auch alle Gotteserkenntnis, jede Aussage über Gott das Gepräge unseres eigenen Menschenwesens an sich. Sie ist auch in diesem Sinn anthropomorphisch; sie ist, wie alles unser Erkennen, das Erzeugnis aus dem Zusammentreffen objektiver und subjektiver Faktoren. Wenn Goethe sagt, „daß jeglicher das Beste, was er kennt, er Gott, ja seinen Gott benennt", so hat das mit Feuerbachischen Theorien über die Entstehung der Religion nichts zu tun; wir lesen ganz ähnliche Worte in Luthers Großem Katechismus:

„Was heißt ein Gott haben oder was ist ein Gott? Antwort: ein Gott heißt das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also daß einen Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und glauben; — — die zwei gehören zuhaufe, Glaube und Gott. Worauf du nun, sage ich, dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott". So wenig als Luther damit die objektive Wirklichkeit Gottes in Zweifel ziehen will, so wenig ist das Goethes Absicht mit jenem Spruch.

Suchen wir noch genauer die Seite oder Kraft der Seele zu bestimmen, durch deren Erregung, in dem Zusammenwirken des Inneren mit dem von außen kommenden Antrieb, die Gotteserkenntnis entsteht, so ist nun eben das deutlich auszusprechen: um Erkenntnis im Sinn einer Verstandestätigkeit handelt es sich hier nicht. Wer in dem Wort „Erkenntnis" nichts anderes finden könnte als bloß diese Funktion der menschlichen Seele, der müßte das Wort „Gotteserkenntnis" selber vermeiden und verwerfen. Dem gegenüber müßte aber festgestellt werden, daß es nicht bloß Verstandeserkenntnis gibt, daß wir das Wort „Erkenntnis" auf diesen engen Begriff nicht einschränken dürfen. Aber allerdings: Goethe selber unterscheidet mit voller Bestimmtheit ein angebliches Wissen von Gott, das er ablehnt, von dem Glauben an Gott oder einem ahnenden Innewerden Gottes; davon war ja eingehend die Rede [49]. Dadurch, daß die in unserem Inneren liegende Kraft der Ahnung oder des Glaubens Antwort gibt auf das Göttliche, das von außen, von oben her sich an uns wendet, dadurch entsteht Gotteserkenntnis.

19. Wir gebrauchen die Ausdrücke „von außen", „von oben her", das Göttliche „wendet sich an uns", wir „antworten" darauf usw. Das ist freilich alles anfechtbar. Denn es ist ein und dasselbe, das, was wir zunächst als Äußeres und Inneres, als Oberes und Unteres, Rufendes und Antwortendes unterscheiden; wie wir denn auch ebensogut davon reden können, daß wir Gott suchen, uns nach Gott sehnen, nach ihm uns ausstrecken, wie umgekehrt, daß Gott uns sucht, nach uns ausschaut, uns die Hand reicht. Es ist, wie jenes vorhin angeführte Wort sagt, Göttliches in uns wie außer uns. Auch hier wieder ist auf die Übereinstimmung dieser Gedanken mit Luther, mit tiefster christlicher Glaubenserkenntnis überhaupt hinzuweisen. Glaube an Gott, Erkenntnis Gottes ist eben dieses Gottes Wirken und Leben in uns.

Von hier aus fällt nun auch ein Licht auf jenes merkwürdige, manchem vielleicht geradezu anstößig erscheinende Wort von der Ehr-

furcht vor uns selbst, die Goethe sogar als die höchste Form der Ehrfurcht bezeichnet, die aus den drei anderen, der Ehrfurcht vor dem, was über neben, unter uns ist, entspringe, „so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben“ [50]. In Wirklichkeit ist das eines der tiefsinnigsten, wahrsten und frömmsten Worte Goethes. Könnte je der Sinn des Wortes in dem Zusammenhang, in dem es steht, noch zweifelhaft sein, so würde er uns aus den verschiedenartigsten anderen Aussprüchen wie aus dem gesamten Inhalt und Charakter seiner Frömmigkeit überhaupt vollkommen deutlich werden. Es ist nicht Einbildung, Eitelkeit, Selbstüberhebung, nichts von alledem, was Goethe uns anpreisen will. Denn es ist nichts weniger als „das eigene, kleine Ich“, vor dem wir uns in Ehrfurcht beugen sollen, sondern das Göttliche in uns. Mag man darüber streiten, ob Goethe das Recht habe, von einem Göttlichen im Menschen zu reden, ohne daß er zuvor uns etwas gesagt hat von Buße und Bekehrung, Rechtfertigung und Versöhnung, Wiedergeburt und Heiligung. Aber läßt man einmal die Frage auf sich beruhen, *wie* Göttliches in den Menschen hineinkomme, *wann* und *woher* es in ihm sei, so ist der Gedanke der Ehrfurcht vor eben diesem Göttlichen völlig unanfechtbar und, wie schon gesagt, von höchster Bedeutung. „Gott begegnet sich immer selbst; Gott im Menschen sich selbst wieder im Menschen. Daher keiner Ursache hat, sich gegen den Größten gering zu achten“ [51]. — Solche Ehrfurcht vor sich selbst hat Goethe namentlich als Dichter gehabt und des öftern bezeugt, wenn er von seinen Werken spricht. Es hängt das aufs engste zusammen mit dem, was wir früher über das Unbewußte gehört haben. Zwei Äußerungen, die hier für uns besonders wichtig und bezeichnend sind, seien noch angeführt. An Knebel schreibt Goethe (14. November 1827) über seine „Helena“ und erklärt dem Freund, daß „dieses Werk, ein Erzeugnis vieler Jahre, mir gegenwärtig eben so wunderbar vorkommt als die hohen Bäume in meinem Garten am Stern, welche, doch noch jünger als diese poetische Konzeption, zu einer Höhe herangewachsen sind, daß ein Wirkliches, welches man selbst verursachte, als ein Wunderbares, Unglaubliches, nicht zu Erlebendes erscheint“. Und durchaus richtig dem Sinn nach, wenn auch mit den Worten manchmal fehlgreifend, hat Heinrich Voß, der junge Freund und Verehrer Goethes, die Ehrfurcht vor sich selbst aufgefaßt, wenn er in einem Brief vom 10. Oktober 1804 schreibt: „Daß die Philister Goethe stolz auf seine Größe nennen, dieses begreife ich jetzt. Aber der Philister weiß nicht, wie weite Klüfte zwischen

dem geistigen Stolze und der körperlichen Eitelkeit sind. Der Philister muß ja wohl sein Persönchen lieben, weil kein Geist darin ist. Aber ein Mann von so erhabenen Gefühlen und Gedanken, wenn der einmal in Staunen gesetzt wird über eines seiner Geisteswerke, ist es da noch die elende Berücksichtigung seiner Persönlichkeit, daß die Persönchen in der Welt ihn angaffen möchten? Ist es nicht vielmehr die Gottheit der Idee, die ihn von neuem weg aus allem irdischen Tande zur Gottheit emporzieht?"

20. Weil so Religion aus der Berührung des Göttlichen mit dem innersten Wesen des Menschen entspringt, gibt es auch nur ganz persönliche, ganz individuelle Religiosität. Jeder hat und soll haben „seinen eigenen Montserrat", wie Goethe in der Erklärung zu dem Fragment „Die Geheimnisse" sagt[52]. Nichts widerstrebt heftiger seinem aufs Lebendige, Wirkliche, Konkrete gerichteten Sinn als der rationalistisch-aufklärerische Versuch, alle geschichtlichen Religionen zu einer farblosen deistischen Religion einzuschmelzen. „In unseres Vaters Reiche sind viele Provinzen" schreibt Goethe in dem früher schon angeführten Brief an die Freundin Auguste von Bernstorff-Stolberg; ganz ähnlich fünfzehn Jahre früher an Friedrich Jacobi: „In meines Vaters Hause sind viele Appartementer, und der dunkle Keller unten gehört so gut zum Palast als der Altan auf dem Dache"; und am 4. Oktober 1782 an Lavater: „Großen Dank verdient die Natur, daß sie in die Existenz eines jeden lebendigen Wesens auch so viel Heilungskraft gelegt hat, daß es sich, wenn es an dem einen oder dem andern Ende zerrissen wird, selbst wieder zusammenflicken kann; und was sind die tausendfältigen Religionen anders als tausendfache Äußerungen dieser Heilungskraft. Mein Pflaster schlägt bei dir nicht an, deins nicht bei mir, in unseres Vaters Apotheke sind viel Rezepte .... Wir sollten einmal unsere Glaubensbekenntnisse in zwei Kolumnen nebeneinander setzen und darauf einen Friedens- und Toleranzbund errichten". Das sind Manneworte, entsprungen aus seinem starken jugendfrohen und freien Selbstbewußtsein und Selbständigkeitsdrang. Der Überzeugung, die aus ihnen zu uns spricht, ist er immer treu geblieben — auch in der Altersweisheit.

21. Wie er jede Art von Bekehrungsversuch ablehnt — den aus verständnis- und liebevollem Herzen kommenden zart und liebevoll, den groben, taktlosen und unverständigen scharf und herb —, so will er auch seinerseits auf die persönlichste aller Angelegenheiten des Nebenmenschen nicht einwirken. In jenem Brief an Boisserée, in dem Goethe sich als Hypsistarier bekennt[53], lesen wir: „Des religiösen Gefühls wird

sich kein Mensch erwehren, dabei aber ist es ihm unmöglich, solches in sich allein zu verarbeiten, deswegen sucht er oder macht sich Proselyten. Das letztere ist meine Art nicht". In einem Aufsatz über das deutsche Theater schreibt er im Blick auf „Nathan den Weisen" [54]: „Möge das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und wert bleiben". Dadurch ist nicht ausgeschlossen, vielmehr eben in dieser großartigen Freiheit und Weite am sichersten begründet die ungesuchte, ungekünstelte Einwirkung auf andere durch die Macht des Beispiels:

„Edel sei der Mensch,
Hilfreich und gut!
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen,
Die wir kennen.

Heil den unbekannten
Höhern Wesen,
Die wir ahnen!
Sein Beispiel lehr' uns
Jene glauben".

22. Aber so wenig als eine erzwungene oder erschlichene Gleichartigkeit wäre doch auch regellose Mannigfaltigkeit auf dem Gebiete der Religion dem Sinn Goethes entsprechend; so wenig als die auf Autorität gegründete Übereinstimmung eine der Selbigkeit des Ursprungs vergessende Zersplitterung. Auch hier vielmehr gilt jenes Grundgesetz alles Daseins und Lebens, das Gesetz der Polarität: der „Verselbstung", gegenüber steht die „Entselbstigung", der Entzweiung des Geeinten tritt zur Seite die Einigung des Entzweiten, die Individualität hat ihre Schranke in der Gattung, die Willkür im Gesetz, die Beweglichkeit in der Ordnung. — Wir haben, ganz abgesehen davon, was zu Anfang schon über das Wesen der Frömmigkeit ausgeführt worden ist, darüber wenigstens einige Andeutungen, welche gemeinsamen Grundzüge Goethe in allen Religionen, ob auch mehr oder weniger verhüllt und entstellt, wiederkehren sieht, Grundzüge, die ihm das Recht geben, von einer Menschheitsreligion zu reden. Es ist in erster Linie das Fragment „Die Geheimnisse", in dem solche Gedanken uns begegnen, und das Bild, das hier von einer idealen Art der Religion entworfen wird, ist für uns um so bedeutungsvoller, als es aus verhältnismäßig früher Zeit, aus der ersten Hälfte der achtziger Jahre, stammt. Hier erscheint die Religion des Kreuzes

als die Gestalt der Gottesverehrung, als die Grundlage der Menschenliebe, in der jene edlen Seelen auf dem heiligen Berge sich zusammengeschlossen haben. Das Kreuz ist das Sinnbild ihres Glaubens und ihrer Liebe; allerdings: das Kreuz mit Rosen umwunden. Markus hat den Berg erstiegen, im letzten Sonnenstrahl leuchtet ihm das Kloster entgegen:

„Das Zeichen sieht er prächtig aufgerichtet,
Das aller Welt zu Trost und Hoffnung steht,
Zu dem viel tausend Geister sich verpflichtet,
Zu dem viel tausend Herzen warm gefleht,
Das die Gewalt des bittren Tods vernichtet,
Das in so mancher Siegesfahne weht:
Ein Labequell durchdringt die matten Glieder,
Er sieht das Kreuz und schlägt die Augen nieder.

Er fühlet neu, was dort für Heil entsprungen,
Den Glauben fühlt er einer halben Welt;
Doch von ganz neuem Sinn wird er durchdrungen,
Wie sich das Bild ihm hier vor Augen stellt:
Es steht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen.
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?
Es schwillt der Kranz, um recht von allen Seiten
Das schroffe Holz mit Weichheit zu bekleiden.

Und leichte Silber-Himmelswolken schweben,
Mit Kreuz und Rosen sich empor zu schwingen,
Und aus der Mitte quillt ein heilig Leben
Dreifacher Strahlen, die aus einem Punkte dringen;
Von keinen Worten ist das Bild umgeben,
Die dem Geheimnis Sinn und Klarheit bringen.
Im Dämmerschein, der immer tiefer grauet,
Steht er und sinnt und fühlet sich erbauet“ [55].

Goethe hat das Symbol nicht gedeutet, auch nicht in der erläuternden Selbstanzeige des Gedichts. Aber wir denken dabei wieder an jene „Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist“, wir verbinden sie mit dem „Gedenke zu leben“ in der „Halle der Vergangenheit“ aus den „Lehrjahren“ [56] und wir ahnen, was Goethe uns sagen will. Keine Religion wird über den Glauben hinauskommen, alle Formen der Frömmigkeit werden auf ihn hinzielen, den Glauben an eine über uns stehende allweise und allgütige Macht, die auch durch das Dunkel des Leidens die Menschen hindurchführt zum Leben und zur Liebe. Und diese Religion wird zugleich die Verwirklichung der echten Menschlichkeit bedeuten; um den „Humanus“ hat sich jener fromme Verein

geschart. Nicht als Wirklichkeit, aber als Ziel einer nach oben führenden Entwicklung erblickt Goethe in weiter Ferne über allen Formen der auf kleinere oder größere Kreise, auf Haus und Familie, auf Kirche und Volk beschränkten Frömmigkeit eine Menschheitsreligion sich erheben. Der Abbé der „Wanderjahre" schreibt an Wilhelm [57]: „Wir wollen der Hausfrömmigkeit das gebührende Lob nicht entziehen; auf ihr gründet sich die Sicherheit des Einzelnen, worauf zuletzt denn auch die Festigkeit und Würde des Ganzen beruhen mag; aber sie reicht nicht mehr hin, wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsere redlich menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen und nicht nur unsere Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen". Hier ist wohl zunächst „Weltfrömmigkeit" gemeint als eine Religion, die, im Herzen des Einzelnen wohnend, in der Familie, weiterhin auch im Volk, in der Kirche fest begründet, fühlende und tätige Nächstenliebe über alle Menschen ausbreitet. Aber würden viele Seelen von dieser Frömmigkeit erfüllt sein, so wäre ja eben damit auch der Weg zu einer Menschheitsreligion gebahnt, die alle ohne Unterschied der Kirche, des Bekenntnisses, der Sprache, der Nation umschlingen würde. — Und jenes „Alphabet des Weltgeistes" [58], von dem Goethe ausdrücklich nur in Beziehung auf die Sittlichkeit redet, erstreckt seine Wirkungen gewiß auch auf das Gebiet der Religion.

So schließt sich der Kreis, in sich selber zurückkehrend, aufs schönste zusammen: gemeinsame Grundzüge der menschlichen Natur, über alle sich ausgießende Offenbarungen der höchsten Macht bringen in der Menschheit eine unendlich mannigfaltige Fülle der Ahnungen, der Glaubens-, Liebes- und Hoffnungsregungen hervor; und sie alle verbinden sich wieder untereinander zu einer die ganze Menschheit durchdringenden und zur Geistesgemeinschaft führenden Religion.

23. Alles, was wir hier über Goethes Frömmigkeit gehört haben und was er uns über das Wesen und den Ursprung aller Frömmigkeit gesagt hat, macht es uns auch ganz undenkbar, daß Goethe in dem bekannten, so oft angeführten und so gründlich mißverstandenen Sprüchlein [59]:

„Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion" —

daß er damit etwa einen Ersatz der Religion durch Wissenschaft und Kunst angeboten und diesen Religionsersatz gerade für die höheren

Menschen vorbehalten hätte. Goethe sagt gar nicht: Wer „Wissenschaft und Kunst besitzt", der braucht keine Religion; er sagt auch nicht: der hat in jenen beiden schon zugleich alles, was die andern in der Religion haben; sondern: wer sie besitzt, wer sie in ihrer Tiefe erfaßt, wer das Göttliche in ihnen erkannt und gespürt hat; mehr noch: wer von ihnen, von dem in ihnen wirksamen Gottesgeist im Innern ergriffen ist, der ist durch sie auch zur Religion weiter- und emporgeführt, das heißt zu jener glaubenden, ahnenden Berührung mit dem über uns waltenden Wesen; der ist gerade durch das Ungenügen, vor dem alles ernste wissenschaftliche Denken, alles ringende Schaffen des Künstlers zuletzt immer stehen wird, hingeleitet zu der sehnenden, dankbar-freiwilligen Hingabe an den „ewig Ungenannten". „Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion": der bedarf dann um so notwendiger der Religion, auch wieder nicht als Ersatz für Wissenschaft und Kunst, aber als den Weg zum Göttlichen, der ihm, auch ohne die beiden, allein, aber unmittelbar offen steht; ohne sie wäre er ja sonst ganz arm, ganz verkümmert und verlassen vom Ewigen — während allerdings der Jünger und Freund der Wissenschaft und Kunst in diesen beiden Formen der Geistesbetätigung wenigstens immer wieder den Hinweis auf das Göttliche besitzt.

Wir gehen vom Allgemeinen weiter zum Besonderen, von Goethes Frömmigkeit zu der Frage nach seiner Christlichkeit und seinen Urteilen über das Christentum.

Bibel, Christentum, Christus.

1. Goethe war von früher Kindheit an ein fleißiger und aufmerksamer Bibelleser, wie uns viele Worte in „Dichtung und Wahrheit" bezeugen; überall spricht er dort mit größter Hochschätzung von der Bibel. „Ich hatte sie lieb und wert: denn fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig, und die Begebenheiten, die Lehren, die Symbole, die Gleichnisse, alles hatte sich tief bei mir eingedrückt und war auf eine oder die andere Weise wirksam gewesen" [1]. „Ich hatte sie, wie bei dem Religionsunterricht der Protestanten geschieht, mehrmals durchlaufen, ja, mich mit derselben sprungweise, von vorn nach hinten und umgekehrt, bekannt gemacht. Die derbe Natürlichkeit des Alten Testaments und die zarte Naivität des Neuen hatte mich im einzelnen angezogen; als ein Ganzes wollte sie mir zwar niemals recht entgegentreten, aber die verschiedenen Charaktere der verschiedenen Bücher machten mich nun nicht mehr irre; ich hatte zu viel Gemüt an dieses Buch verwandt, als daß ich es jemals wieder hätte entbehren sollen" [2]. Oft hat sich Goethe in ähnlicher Art geäußert. Wohl gab es eine Zeit, in der er, unter dem bezaubernden Eindruck der Antike, Homer über das Alte Testament stellte [3]. Den Werken des Platon und Aristoteles wies er auch viel später noch ihren Platz unmittelbar neben der Bibel an [4]. Aber zu allen Zeiten und je länger desto mehr begegnen uns Ausdrücke der Verehrung und Liebe, die sie über alle andern Bücher stellen. Wir denken an jene Worte im „Faust", im Monolog der Studierzimmerszene nach dem Osterspaziergang:

„Wir sehnen uns nach Offenbarung,
Die nirgends würd'ger und schöner brennt
Als in dem Neuen Testament" [5].

Die Schriften des Alten Testaments sind es gewesen, die Goethe zu seinen „Wanderungen im Orient" veranlaßt haben und „so kehren

wir immer zu denselben zurück, als den erquicklichsten, obgleich hie und da getrübten, in die Erde sich verbergenden, sodann aber rein und frisch wieder hervorspringenden Quellwassern“ [6].

Innerhalb der Bibel sind es einerseits die fünf Bücher Mosis, die Geschichte der Erzväter, der Zug Israels durch die Wüste, andererseits die Evangelien, denen Goethe eingehendste Teilnahme und Arbeit gewidmet hat. In das 4. Buch von „Dichtung und Wahrheit“ hat Goethe bekanntlich eine freie Bearbeitung der Patriarchengeschichte eingefügt, und in den „Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan“ hat eine kritische Erzählung des Wüstenzuges ihre Stelle gefunden. Äußerungen über die Evangelien sind uns unter anderem in mehreren Eckermann-Gesprächen erhalten, von denen ich nur an jene denkwürdigen Worte aus dem letzten dieser Berichte, vom 11. März 1832, erinnern will [7]: „Es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist“. Welch große, nicht leicht zu überschätzende Bedeutung der Bibel für die gesamte geistige und sittliche Bildung unseres Volkes zukommt, hat Goethe ebenfalls in jenen „Noten und Abhandlungen“ bezeugt; es heißt dort [8]: „Wer sich noch, aus der Hälfte des vorigen Jahrhunderts, erinnert, wie unter den Protestanten Deutschlands nicht allein Geistliche, sondern auch wohl Laien gefunden wurden, welche mit den heiligen Schriften sich dergestalt bekannt gemacht, daß sie, als lebendige Konkordanz, von allen Sprüchen, wo und in welchem Zusammenhange sie zu finden, Rechenschaft zu geben sich geübt haben, die Hauptstellen aber auswendig wußten und solche zu irgend einer Anwendung immerfort bereit hielten: der wird zugleich gestehen, daß für solche Männer eine große Bildung daraus erwachsen mußte, weil das Gedächtnis, immer mit würdigen Gegenständen beschäftigt, dem Gefühl, dem Urteil reinen Stoff zu Genuß und Behandlung aufbewahrte. Man nannte sie bibelfest, und ein solcher Beiname gab eine vorzügliche Würde und unzweideutige Empfehlung“. Auch die Bibelübersetzung Luthers ist darum für Goethe nicht bloß ein Sprachdenkmal allerersten Ranges, sondern zugleich ein ungemein wertvolles Mittel der Volksbildung; und von demselben Gesichtspunkt aus hat er auch dem Werk der Bibelverbreitung Aufmerksamkeit geschenkt [9].

2. Daß knechtische Unterordnung unter den Buchstaben seinem Sinn nicht entspricht, braucht kaum gesagt zu werden. Andererseits hat er aber auch die Spitzfindigkeiten einer Bibelkritik, die von einer niedrigen Auffassung der Heiligen Schrift geleitet ist, nicht gebilligt. Er

weiß, daß die Evangelien „voller Abweichungen und Widersprüche" sind; aber die Kritik wird damit nie fertig werden: „Es ist ein Meer auszutrinken, wenn man sich in eine historische und kritische Untersuchung dieserhalb einläßt. Man tut immer besser, sich ohne weiteres an das zu halten, was wirklich da ist, und sich davon anzueignen, was man für seine sittliche Kultur und Stärkung gebrauchen kann" [10]. Wohl aber hat er zu richtiger Auslegung und Benützung der Bibel eine solche Kritik für notwendig gehalten, die darauf ausgeht, vor jeder „erbaulichen" Anwendung des Schriftwortes möglichst klar ans Licht zu stellen, was denn ursprünglich die uns überlieferten Erzählungen und Gleichnisse, Mahnungen, Drohungen und Verheißungen gemeint haben. So schreibt er in den „Maximen und Reflexionen"[11]: „Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im besonderen auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit und Ortsverhältnissen einen eignen, besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat". Dringen wir dann durch das uns gegebene und in seinem eigentlichen Sinn scharf erfaßte Wort zum Gehalt, zur Seele der uns vorliegenden Überlieferung, dann mag im übrigen die Kritik ruhig ihre Arbeit tun: sie wird uns das Beste, was wir an der Bibel haben können, nicht rauben. Denn darauf kommt alles an, „wie sie sich zu unserm eignen Innern verhalte und in wie fern durch jene Lebenskraft die unsrige erregt und befruchtet werde; keine Zeit, keine äußere Einwirkung noch Bedingung könne diesem inneren Urwesen etwas anhaben" [12].

3. Diese Hochschätzung der Bibel ist nun aber durchaus nicht ohne weiteres gleichbedeutend mit dem Bekenntnis zum Christentum oder gar zur Kirche. Was versteht Goethe unter Christentum? Wieder, wie bei so vielen ähnlichen Fragen, werden wir eine systematische Darstellung, werden wir auch nur unter sich zusammenstimmende, zu einem Ganzen sich gegenseitig ergänzende Einzeläußerungen nicht erwarten dürfen. Ein Blick in das außerordentlich reiche Material von Goetheworten, die hier von Bedeutung sein können, zeigt uns vielmehr weit auseinandergehende, ja einander widersprechende Urteile, nicht bloß dann, wenn wir etwa die Zeit vor Weimar oder die erste Zeit nach der italienischen Reise mit Aussagen aus den spätesten Lebensjahren des Dichters vergleichen, sondern auch in viel kleineren Zeiträumen oft ganz nahe bei einander. Ich unterlasse es, alle die Umstände anzuführen, die uns den Mangel solcher Übereinstimmung begreiflich machen könnten. Nur auf eines mache ich aufmerksam:

Goethe gebraucht, wie das so oft geschieht, das Wort Christentum in ganz verschiedenen Bedeutungen, ohne sich jedesmal mit Lesern oder Hörern darüber zu verständigen. Er redet vom Christentum bald in dem Sinn der Gestaltung und Haltung des Herzens und Lebens, die in Wahrheit auf Person, Wort und Geist Christi selbst zurückzuführen und aus diesem Grund erwachsen ist — soweit wir das nach der einen und nach der andern Seite hin zu beurteilen vermögen; bald so, daß er bloßes Namen- oder Kirchenchristentum im Auge hat, irgend eine der Erscheinungen, die im Lauf der Geschichte entstanden sind und nun erst durch so und so viele, so und so lange Vermittlungen schließlich auf Christus zurückweisen und nach ihm sich benennen, während sie in Wirklichkeit kaum mehr von einem Hauch seines Geistes berührt sind. So kann er das eine Mal bekennen: Ich bin „kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidierter Nichtchrist“ [13], und ein anderes Mal sagen [14]: „Wer ist denn noch heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet“. (Wir haben diesen Ausspruch vom Kanzler, also aus bester Quelle.) Die Zeitspanne, die zwischen beiden Aussagen liegt, genügt nicht zur Erklärung ihrer Verschiedenheit; denn bis in die letzten Lebenszeiten hinein hat Goethe gelegentlich das Christsein von sich abgelehnt. Aber vieles, was bei ihm schroff antichristlich lautet, bezieht sich entweder auf die römische Kirche seiner Zeit und der letzten ihr vorangehenden Jahrhunderte oder auf den Protestantismus in der bestimmten Gestalt, mit den bestimmten Mängeln, wie er dem Dichter während seines Lebens entgegentrat.

4. Trotz alledem fehlt es nicht ganz an Äußerungen Goethes, aus denen seine Anschauung über das Wesen des Christentums zu entnehmen ist. Hier möchte ich noch einmal an jene Sätze aus der kleinen Abhandlung über „Zu malende Gegenstände“ [15] erinnern: „Der ganze Sinn der christlichen Religion“, wie er in der Geschichte vom sinkenden Petrus uns sich offenbart, ist der: „Das Übernatürliche, das dem Natürlichen auf eine übernatürlich-natürliche Weise zu Hilfe kommt“. Eine andere, aber diesen Sätzen nicht widersprechende, sondern sie ergänzende Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Christentums erhalten wir dann, wenn wir eine Erklärung darüber in einem Brief Schillers an Goethe auch als des letzteren eigene Anschauung gelten lassen, wozu wir dadurch berechtigt erscheinen, daß Goethe dem Freund sein Einverständnis mit dessen Darlegung aussprach. Schiller schreibt am 17. August 1795 über die „Bekenntnisse einer schönen Seele“: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem

Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deswegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentümlichen Charakterzug des Christentums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes oder des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinn die einzige ästhetische Religion". Diese Worte scheinen, vor allem durch die Wendung vom Ethischen zum Ästhetischen, in schroffem Widerspruch mit biblischen, weiterhin mit reformatorischen, lutherischen Gedanken zu stehen; es ließe sich leicht zeigen, daß sie sich mit diesen sehr eng berühren.

5. In der zuerst angeführten Äußerung aber nähert sich Goethe der herrschenden Auffassung, wonach man das Christentum als „sittliche Erlösungsreligion" bezeichnet. Diese Annäherung führt allerdings nur so weit, daß die Frage übrig bleibt, wie Goethe sich zu der Tatsache verhält, daß im Christentum die Probleme Sünde und Vergebung, Erlösung und Versöhnung im Mittelpunkt der religiösen und sittlichen Gedankenwelt stehen. Blicken wir auf das zurück, was wir früher über Goethes Anschauung vom Bösen gehört haben, so können wir der Behauptung nicht zustimmen, er habe nur von einer ästhetischen Weltüberwindung und -verklärung gewußt und diese um einen sittlichen Preis erkauft; er habe die Gegensätze, die auf dem Grunde der Seele und des Lebens liegen, nicht überwunden, sondern umgangen. Daß aber Sünde und Erlösung für die religiösen Ideen und damit für die ganze Lebensanschauung Goethes in der Tat die beherrschende Stellung nicht innehaben, die ihnen, wie gewöhnlich angenommen wird, im Christentum zukommen, wird niemand bestreiten können. So wäre also Goethe in diesem Sinn kein Christ? Wir dürfen jedoch, wenn wir uns ein Urteil über solche Fragen bilden wollen, jene Zurückhaltung nicht vergessen, die ihn nur in den seltensten Fällen ganz unumwunden über sein Innerstes sich äußern ließ. Daß er sich keiner Schuld bewußt sei, daß er keiner Vergebung, keiner Erlösung bedürfe, hat er, jedenfalls in der späteren Zeit seines Lebens, jedenfalls dann, wenn er eben sein Innerstes, Letztes aussagen wollte, niemals im Ernst ausgesprochen. Wenn er in einer früher schon erwähnten Stelle [16] in „Dichtung und Wahrheit" sich selber als dem zwanzigjährigen jungen Menschen das Zeugnis seines „unendlich guten Willens" erteilt und

von dem darauf gegründeten Glauben redet, mit seinem Gott „ganz gut zu stehen", so zeigt der Zusammenhang und der Ton, in dem das erzählt wird, daß wir es hier mit solchen letzten, entscheidenden Aussagen nicht zu tun haben. Ähnlich sind andere derartige Kundgebungen anzusehen.

Aber wenn doch einmal geurteilt werden könnte und sollte, so würde es dabei bleiben: ist der Glaube an Christus als den Mittler zwischen Gott und den Menschen, der durch Leben, Leiden und Sterben, durch Auferstehung und Erhöhung zur Rechten des Vaters uns das Heil erworben, uns von Sünde, Tod und Teufel erlöst und dem Vater versöhnt hat, ist das der einzige Weg zu Gott und das Bekenntnis zu diesem Christus, die Zugehörigkeit unseres Herzens und Lebens zu ihm das entscheidende Merkmal des Christen — dann war Goethe kein Christ, trotz all des Großen, Schönen und Hohen, das er über Christus und Christentum bezeugt, trotz jenes Anspruchs, den er erhoben hat, ein Christ, vielleicht der einzige wahre Christ zu sein.

6. Was meinte denn aber wohl Goethe mit diesem merkwürdigen Wort? Wir werden dies am besten erkennen, wenn wir es in das Licht einer anderen Aussprache stellen, die einen Teil der letzten von Eckermann berichteten Unterredung bildet[17]: Luther und der Reformation haben wir die Rückkehr zu einem reinen Christentum zu danken; gehen die Protestanten „in edler Entwicklung" voran, so werden die Katholiken nachfolgen, das im Protestantismus selber verbreitete leidige Partei- und Sektenwesen wird aufhören; „auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Worts und Glaubens immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und Tat kommen". Das wird es sein, was Goethe sich selber zuschreibt. Dahin weist uns auch eine Zeugin, die freilich sonst von Goethe selbst nicht sonderlich ernst genommen wird, deren Aussage aber gerade in dieser Frage vielleicht um so bedeutungsvoller ist. Goethes Schwiegertochter erzählt[18]: „Ein Hauptzug meines Vaters war, daß er ganz neidlos; auch nicht vorübergehend, nie sah ich eine Spur davon, nur reine Freude und Anerkennung empfand er, wo ihm Großartiges entgegentrat, ja die Tränen traten ihm vor Bewunderung in die Augen. So habe ich ihn auch von Christus sprechen sehen, — wollen Sie es Andacht nennen, Verehrung, Anbetung, ich kann hinzufügen: wenigstens hat wohl niemand je der Erfüllung seiner Lehre mehr nachgestrebt, wie war sein Handeln echt christlich, fromm und mild, vergebend, wohltätig, stets für andere wirkend, dem Höchsten nachstrebend." Es handelt sich jetzt so wenig wie sonst für uns darum,

dieser biographischen Frage weiter nachzugehen; aber die Sache selbst ist für uns von großem Gewicht: die Überzeugung Goethes, daß es im Christentum nicht auf die Anerkennung einer Lehre, sondern auf die Gestaltung des Lebens und der Tat ankomme. Die Antwort auf die weitere Frage, welche Gestalt denn im Sinn Goethes als die christliche erscheint, liegt in alle dem, was wir bisher gehört haben.

7. Aber noch von einem anderen Gesichtspunkt aus muß die Frage nach dem Verhältnis Goethes zum Christentum erwogen werden. Ist seine Frömmigkeit nicht ganz und gar diesseitig und steht sie nicht dadurch im Gegensatz zur Jenseitigkeit des Christentums? Ist jene nicht ebenso ausschließlich Weltseligkeit, Naturseligkeit, wie dieses Gottseligkeit verkündigt und vermittelt? Beide Fragen sind zu verneinen. Das wird uns am deutlichsten werden, wenn wir Goethes Ewigkeits- und Unsterblichkeitsglauben kennen lernen. Hier sei — zugleich mit dem Hinweis auf die früher betonte Unzulänglichkeit aller unserer Worte, in denen wir die Gedanken über solche Fragen auszusprechen suchen, — nur soviel vorläufig bemerkt: Goethes Frömmigkeit mag wohl bei oberflächlicher, bei einseitiger Berücksichtigung einzelner, aus dem Ganzen seines Ideen- und Lebenskreises herausgenommener Worte als durchaus diesseitig gefärbt erscheinen. Bei tiefergehender und das Ganze ins Auge fassender Untersuchung verschwindet dieser Schein. Er beruht im wesentlichen darauf, daß man gewohnt ist, Diesseits und Jenseits als Gegensatz oder doch mindestens als zeitliches Nacheinander, äußerliches Nebeneinander anzusehen: jetzt in diesem Erdenleben die Zeit, nach dem Tod oder dem Ende des irdischen Daseins überhaupt die Ewigkeit; daß man sich nicht in die höhere Vorstellung hineinzudenken und zu leben vermag, wonach Ewigkeit in der Zeit, Zeit in der Ewigkeit, Diesseits im Jenseits, Jenseits im Diesseits unzertrennlich, in jedem Augenblick innig verbunden sind und lebensvoll einander durchdringen. Dies eben war Goethes Glaubensgewißheit. Sein Verhältnis zur Natur, die Bedeutung, die er der Idee zuweist, die ganze Art seiner Frömmigkeit zeigt das deutlich genug.

8. Aber bleibt hier nicht trotzdem der weiteste Abstand vom Christentum, vom echten, ursprünglichen, vom Christentum Christi oder wie wir es heißen wollen? Jene bis dicht an die Grenze der Vergötterung und der Anbetung gehende Liebe zur Natur, Verehrung und Heiligsprechung der Natur — „das heilige Licht", „der heilige Mond", „der heilige Kreis lebendiger Bildung" —; jene Hochschätzung der Kultur; jenes Vertrauen auf das Gute im natürlichen Menschenwesen, das

wohl einer göttlichen Hilfe, aber nicht einer gänzlichen Umwandlung bedarf; jenes Sich-eins-fühlen mit allen Kräften der Natur und der Menschenwelt; das liebevolle Heranziehen aller Erscheinungen des Daseins zum eigenen Herzen und Leben; die dichterische Rechtfertigung und Verklärung der Sinnlichkeit, der sinnlichen Schönheit, des sinnlichen Genusses: ist das alles nicht etwas vollkommen anderes als die Frömmigkeit Jesu? Ich stelle die Frage auf, sie mag als Frage zunächst stehen bleiben. Eines sei jetzt gleich hinzugefügt, auch das nur in Form der Frage! Statt zu sagen, das alles stehe im Gegensatz zur Frömmigkeit Jesu — wird es nicht richtiger sein, wenn wir uns so ausdrücken: viele jener Welt- und Lebensverhältnisse lagen allerdings der Frömmigkeit Jesu und seinen Beziehungen zur Welt fern, aber nicht als Gegensatz, sondern einfach als für ihn nicht vorhanden? Sie kamen für ihn nicht in Betracht, weil sie mit der Aufgabe, die ihm in der Welt angewiesen war, nichts zu tun hatten? Ja, fühlen wir es nicht, daß wir noch einen Schritt weiter gehen und erklären dürfen: all jene Goethische Welt-, Natur- und Menschenliebe und -verklärung liegt geradezu in der Richtlinie dessen, was Jesus mit seinem Evangelium von dem Schöpfer- und Vatergott, dem aus der göttlichen Vaterliebe fließenden Kindesrecht, der vom Vater den Kindern geschenkten Kindesfreiheit uns Menschen gewiesen und geschenkt hat?

Jedenfalls hat Goethe selber in diesen Zügen seines Wesens, in dieser Auffassung der Welt und der Natur, des sinnlichen, sittlichen, des gesamten geistigen Lebens des Menschen einen Gegensatz zu dem Sinn und der Absicht Jesu nicht erblickt. Sonst wären die wertvollsten, die gewichtigsten seiner Äußerungen über Christus und Christentum unbegreiflich, am unbegreiflichsten die Worte, in denen er gerade den Kulturwert des Christentums rühmt. Jedermann kennt jenes Bekenntnis, wieder aus dem Gespräch vom 11. März 1832 [19]: „Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!" Goethe redet hier von geistiger, sittlicher Kultur. Wie hoch er sie schätzt, wie nahe sie für ihn mit der Religion verwandt ist, zeigt uns eine Stelle in den „Wanderjahren" [20]: was die Lebensfrucht der christlichen Religion ist — „daß der Mensch ins Unvermeidliche sich füge"; daß er die aus Glauben, Liebe, Hoffnung entstehende Geduld übe, dieses „süße Gefühl, welch eine schätzbare Gabe das Dasein bleibe, auch wenn ihm, anstatt des

gewünschten Genusses, das widerwärtigste Leiden aufgebürdet wird" —, eben das erscheint hier als „die höchste Kultur", deren Ursprung aus der Person und dem Evangelium Jesu ihm feststeht. Noch deutlicher wird uns dieser Begriff dadurch, daß Goethe die sittliche Kultur einer minderwertigen Kultur der Mittelmäßigkeit gegenüberstellt. Er schreibt an Zelter [21]: „Reichtum und Schnelligkeit ist, was die Welt bewundert, und wornach jeder strebt; Eisenbahnen, Schnellposten, Dampfschiffe und alle möglichen Fazilitäten der Kommunikation sind es, worauf die gebildete Welt ausgeht, sich zu überbieten, zu überbilden und dadurch in der Mittelmäßigkeit zu verharren. Und das ist ja auch das Resultat der Allgemeinheit, daß eine mittlere Kultur gemein werde". Aus diesen und jenen Sätzen, ihrem inneren Zusammenhang und ihrem Gegensatz, tritt uns das doch ganz klar und lebendig entgegen, daß Goethe unter Kultur im echten Sinn des Wortes nichts anderes versteht, als die höchste Ausgestaltung der Persönlichkeit und der Gemeinschaft. Verbinden wir diesen Gedanken mit dem, was er über Religion und Christentum sagt, so leuchtet uns auch sofort ein, daß und warum für ihn beides nicht im Widerspruch, sondern im engsten Zusammenhang stehen muß.

9. In seinen Anschauungen über das Wesen der Religion und das Verhältnis der einzelnen, geschichtlich gewordenen Religionen zu diesem Wesen und zueinander war Goethe selbstverständlich beeinflußt von den Vorstellungen seiner Zeit. Wie die Aufklärung so stellte auch er den positiven Religionen „eine Art Ur-Religion" gegenüber; ihr Standpunkt ist der „der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Dieser wird ewig derselbige bleiben und wird dauern und gelten, solange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch und edel, um allgemein zu werden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art ist. Er ist gebrechlich und im Wandel begriffen, doch auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, solange schwache menschliche Wesen sein werden. Das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung ist viel zu rein und glänzend, als daß es den armen, gar schwachen Menschen gemäß und erträglich wäre. Die Kirche aber tritt als wohltätige Vermittlerin ein, um zu dämpfen und zu ermäßigen, damit allen geholfen und damit vielen wohl werde" [22]. Vergleicht Goethe hier die verschiedenen christlichen Kirchen oder Konfessionen mit der Ur- oder Naturreligion, so in anderem Zusammenhang das Christentum seinem Wesen nach. Dabei sehen wir wieder, wie er im Christentum die höchste vom Menschen erreichte Form der religiösen Wahrheit

erblickt. Zum Kanzler sagt er [23]: „Was hat denn der christlichen Religion den Sieg über alle andern verschafft, wodurch ist sie die Herrin der Welt geworden und verdient es zu sein, als weil sie die Wahrheiten der natürlichen Religion in sich aufgenommen?"

10. Aber die Stimmen, die Goethe in Gegensatz zum Christentum stellen, wollen nicht verstummen. So wenig als für den furchtbaren Ernst der Sünde, die unerbittlich das Böse verdammende Heiligkeit Gottes hat Goethe, so sagt man uns, Verständnis für die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu. Ja er hat oft genug, zum Teil in einer uns als blasphemisch erscheinenden Weise den entschiedensten Widerwillen gegen das Kreuz ausgesprochen. — Wenn das zuletzt Gesagte nicht bestritten werden kann, so ist das, was Goethe als widerwärtig empfand, doch erst genauer zu bestimmen, ehe wir aus den hier gemeinten Äußerungen den Schluß auf sein Verhalten zum Leiden und Sterben Christi selber ziehen. Ich muß darauf verzichten, auch nur einige dieser sehr zahlreichen Aussprüche wörtlich anzuführen. Aber ich weise beispielshalber hin auf das Divan-Gedicht: „Süßes Kind, die Perlenreihen" [24]; der Dichter tadelt die Geliebte heftig zürnend darüber, daß sie an ihr Perlenhalsband, das Geschenk seiner Liebe, ein Kreuzchen angehängt hat. Ich stelle daneben die uns bekannten Ausführungen [25] in den „Wanderjahren" über die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, „jene Verehrung des Widerwärtigen, Verhaßten, Fliehenswerten ... Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod". Daraus ergibt sich unzweideutig: was Goethe ablehnt ist nicht die durch das Kreuzeszeichen und das Bild des Gekreuzigten dargestellte Sache, der qualvolle Tod Jesu, sondern Zeichen und Bild und die Art und Weise, wie beides in der Christenheit verwendet wird. „Wir halten es", so erklärt der Älteste der pädagogischen Provinz [26], „für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang, mit diesen tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint". Man wird kaum zu fragen brauchen, ob der Abneigung Goethes gegen diese Verwendung des Kreuzes und des Kruzifixus nicht sehr berechtigte Gefühle und sehr beherzigenswerte Erwägungen zugrunde liegen. Man denke sich auch in die ungemein lebendige Phantasie des Dichters, des Künstlers hinein, durch die dasselbe Bild, das einer überwiegend großen Masse so gut wie gar

keine Empfindung, keine Gedanken erweckt, Ursache der größten inneren Qual wird. Übrigens fehlen dabei nicht einige Äußerungen, die uns zeigen, daß Goethe in der späteren Zeit seines Lebens auch das Kreuzesbild manchmal nicht mehr so schroff zurückgewiesen hat, aus denen sogar ein inniges Verständnis für seine fromme Verehrung spürbar ist. In „Wilhelm Meister" finden sich mehrere Stellen dieser Art. Doch auch aus der Zeit vor der italienischen Reise haben wir eine solche Äußerung, sogar von größtem Gewicht: es ist die Bedeutung, die Goethe in den „Geheimnissen" dem Kreuz zugewiesen hat.

11. Und nun noch das weitere Problem, durch dessen Untersuchung wir zu einer Antwort auf die Frage nach der Stellung Goethes zum Christentum zu kommen suchen: welches sind seine Gedanken, seine Aussagen über die Person Christi selber? Wieder müssen wir zugestehen: wenn nur der ein Christ heißen kann, der, in irgend einer der von der Kirche als vollgültig anerkannten Formen, sich zur Gottheit Christi bekennt, so war Goethe kein Christ. Denn so entschieden der Gedanke, so lebhaft das Gefühl ist, mit dem er Göttliches in Christus erkannt und bezeugt hat, ebenso scharf und deutlich hat er sich gegen die kirchlich-dogmatische Vergottung Christi ausgesprochen. In dem zuletzt erwähnten Gedicht des „West-östlichen Divan" stellt Goethe die Lehre von der Gottheit Christi in Gegensatz zum reinen Monotheismus des Alten Testaments und des Islam, aber auch zu Jesu eigenem Willen:

„Jesus fühlte rein und dachte
Nur den Einen Gott im stillen;
Wer ihn selbst zum Gotte machte,
Kränkte seinen heil'gen Willen".

In früheren Jahren hat Goethe die Jesusreligion Lavaters mit herbem Spott abgelehnt. Wohl heißt er selber [27] Christus „das herrliche kristallhelle Gefäß (denn das war er, und als solches verdient er jede Verehrung)"; aber er kann es nicht billigen, daß man alle Tugend, alle Liebe, allen Ruhm auf den Einzigen häuft: „Daß du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpiert, ausraufst, um deinen Paradiesvogel ausschließlich damit zu schmücken, dieses ist, was uns notwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und dem Menschen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und allen seinen Kindern anbeten". Goethe sieht, auch im Gegensatz zu Klopstock, Christus in einer Reihe mit den großen Männern aller Zeiten, aller Völker und Religionen:

„Wo ein Held und Heiliger starb, wo ein Dichter gesungen,
Uns im Leben und Tod ein Beispiel trefflichen Mutes,
Hohen Menschenwertes zu hinterlassen, da knieen
Billig alle Völker in Andachtswonne, verehren
Dorn und Lorbeerkranz, und was ihn geschmückt und gepeinigt" [28].

12. Aber der in die volle Reife des Alters Eintretende hat sich gewandelt; nicht so, daß er nun zur kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi sich bekannt hätte, aber so, daß er jetzt die göttliche Hoheit und Reinheit Christi immer wärmer empfindet und rühmt, während Worte des Spottes, der bitteren Abweisung gegenüber dieser Lehre zurücktreten. Worte aus dem letzten Eckermann-Gespräch, die Erzählung Ottiliens habe ich schon erwähnt. Wenn Goethe — in einem Brief an Zelter vom 9. November 1830 — das Höchste über Schiller aussagen will, spricht er von der „Christustendenz", die in ihm lag: „er berührte nichts Gemeines, ohne es zu veredeln". „Jedes Auftreten von Christus", heißt es in demselben Brief, „jede seiner Äußerungen gehen dahin, das Höhere anschaulich zu machen. Immer von dem Gemeinen steigt er hinauf, hebt er hinauf". Wie in der Natur die Sonne, so ist, nur mit ihr zu vergleichen, im Reich des Geistes und der Geister Christus die höchste Offenbarung Gottes. Dies ist das Letzte, das Größte, was Goethe von ihm bezeugt auf der äußersten Höhe seiner Lebenswanderung stehend, mit ungetrübtem Blick in die Weiten und Tiefen der Welt und der Menschheit hinausschauend, umweht vom Hauch der Ewigkeit, aus der, von ihm nicht geahnt, der Todesbote ganz nahe zu ihm herangetreten ist: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Menschenkindern wahrzunehmen vergönnt ist" [29].

13. Zu einer vollkommenen Übereinstimmung wird man die Aussagen Goethes über Christus niemals bringen. Er selber ist nie zu einem endgültigen Ausgleich gelangt. Das erklärt sich aus seiner Eigenart ebenso wie aus der Unlösbarkeit der Aufgabe. Einen anderen Grund dafür brauchen wir nicht zu suchen. Für die Meinung, Goethe habe, etwa in der Art, wie dies manche Vertreter moderner protestantischer Theologie wollen, zwischen der geschichtlichen Person Jesu und der ewigen Christusidee unterschieden — dort der Mensch, hier

der Gott —, geben Goethes Aussagen nicht den mindesten Anhalt. Gewiß sind in Jesus von Nazareth, seiner Person und seinem Leben, so gut wie in jedem Dasein und Geschehen, ewige Ideen, Gottesgedanken, zur geschichtlichen, erfahrbaren Erscheinung gekommen. Aber überall eben mit ihr, nicht mit der reinen Christusidee hat Goethes Denken, Fühlen und Verkünden zu tun.

Man kann versuchen, Goethes religiöses Glaubensbekenntnis auf eine Formel zu bringen; sie würde sehr kurz sein: „Ich glaube an Gott, den Vater, den heiligen, allmächtigen Geist, der allgegenwärtig die Welt durchwaltet. Ich glaube an ein ewiges Leben, zu dem wir bestimmt sind, dem der Tod des Leibes nichts anhaben kann". Wir haben von Goethes Gottesglauben gehört; wir wollen ihn weiter über seinen Ewigkeits- und Unsterblichkeitsglauben zu uns reden lassen.

Tod, Ewigkeit, Unsterblichkeit.

1. Was ist der Tod? Die gewöhnliche Erklärung ist die: Tod ist die Trennung der Seele vom Leib. Darauf kommt auch Goethe hinaus, obgleich er sich anderer Ausdrücke bedient. In der Erörterung der Fragen, die uns hier beschäftigen, gebraucht er für das Wort „Seele" in der Regel entweder den von Leibniz übernommenen Ausdruck: „Monas", „Monade", oder den von Aristoteles herstammenden „Entelechie". Ohne daß wir eine genauere Untersuchung darüber anstellen, welche Bedeutung beiden Begriffen ursprünglich zukommt, wie Goethe ihren Inhalt, ihr Verhältnis zueinander und zum Begriff Seele bestimmt, sei nur soviel gesagt: der Ausdruck Monas weist auf die innere, unauflösbare Einheit der Seele hin, der Ausdruck Entelechie bezeichnet die Seele als das ursprüngliche, lebendige, auf einen Zustand der Vollkommenheit angelegte Wesen des Menschen, in dem dann auch die kraftvolle Lebenstätigkeit des Leibes begründet ist. Beide Ausdrücke, die Goethe hie und da zu dem einen Begriff der „entelechischen Monade" verknüpft, führen zugleich das seelische und mittelbar dadurch auch das leibliche Leben des Menschen zurück auf ein übersinnliches und überzeitliches Dasein, eine dorther stammende Kraft, die erst aus dem Menschen das macht, wozu er bestimmt ist, eine einheitliche, lebensvolle Persönlichkeit. Und nun drückt also Goethe die Bedeutung des Todes so aus, daß er sagt: der Tod ist der Augenblick, wo die Seelenmonas, die bisher den Leib beherrscht und zusammengehalten hat, ihn verläßt und eben damit das Band, das die Elemente des Leibes miteinander verbunden hatte, sich auflöst [1].

2. Daß dies geschieht, daß überhaupt einmal der Tod eintritt, ist etwas durchaus Natürliches. Der Gedanke an den Tod kann den Weisen nicht schrecken; es ist auch verwerflich, ihn in der Erziehung als Schreckmittel zu benützen, statt durch Bilder des Lebens die Kräfte des Guten zu wecken und zu stärken. Der Pfarrer in „Hermann und Doro-

thea" tadelt es, daß der Vater des Apothekers meinte, die Ungeduld des lebhaften Kindes durch die Erinnerung an Tod, Sarg und Grab bändigen zu müssen[2]. Statt „den Tod im Tode" wollen wir auch im Tode das Leben erkennen. Denn er dient dem Leben. Im „Fragment" über die Natur lesen wir das kühne, geistvolle Wort[3]: „Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben". Ein Wesen muß dem andern Platz machen, damit neues und immer neues Leben an die Stelle des alten, ausgelebten Lebens trete und so eine unendliche, wechselnde Mannigfaltigkeit, ein unerschöpflicher Reichtum des Lebens die Erde erfülle und durch Länge und Breite des Daseins dahinströme.

3. „Unnatürlich" ist nicht der Tod überhaupt, sondern nur der frühe Tod. Der Tod des Jünglings „erregt unendliche Sehnsucht" in den Herzen derer, die Großes von ihm gehofft hatten[4]. Mit leidenschaftlicher Heftigkeit schreibt Goethe[5] an den mit ihm befreundeten Grafen Brühl, dessen Sohn kurz vorher gestorben war: „Bei den unendlich mannigfaltigen Verkreuzungen der irdischen Schicksale lassen wir uns allenfalls dasjenige gefallen, was einem gewissen Naturgang analog zu sein scheint. Wenn die Älteren abgerufen werden, so mag es gelten, denn das ist im Flusse der Jahre doch immer das regelmäßige Hingehen. Kehrt es sich aber um und der Jüngere geht vor dem Älteren hin, so empört es uns, weil wir denken, die Natur sollte wenigstens eben so vernünftig sein als wir selbst, die wir doch eigentlich nur dadurch Menschen sind, daß wir unsern Zuständen eine gewisse Folge zu geben trachten". Sogleich bringt er aber dann sich selber zur Ruhe und zur Besinnung und setzt die des weisen Alters würdigen Worte hinzu: „Vorstehendes war gleich nach Empfang Ihres teuren Briefes geschrieben; auf einmal aber hielt ich inne, denn ich fühlte wohl, hier stehe das große Problem vor mir, welches aufzulösen dem Menschen wohl nicht gegeben sein möchte. Betrachten wir uns in jeder Lage des Lebens, so finden wir, daß wir äußerlich bedingt sind, vom ersten Atemzug bis zum letzten; daß uns aber jedoch die höchste Freiheit übrig geblieben ist, uns innerhalb unserer selbst dergestalt auszubilden, daß wir uns mit der sittlichen Weltordnung in Einklang setzen und, was auch für Hindernisse sich hervortun, dadurch mit uns selbst zum Frieden gelangen können".

4. Freilich haben wir doch auch Worte von Goethe, aus denen wir den Eindruck bekommen: ganz fest scheint ihm die Natürlichkeit des Todes nicht zu stehen. Jedenfalls hat er Verständnis für das ebenso natürliche Grauen vor dem Tod, die ebenso natürliche Liebe

zum Leben. Diesen Empfindungen hat er ganz persönlich seinen Tribut gezahlt, mindestens in seiner Scheu vor dem Bilde des Todes, ja sogar vor dem Worte „Tod", das er auf jede Art zu vermeiden und zu umschreiben sucht, wie uns z. B. eine ganze Reihe von brieflichen Äußerungen nach dem Tod seines Sohnes im Jahr 1830 zeigt. Wie Goethe den Schmerz über den Tod geliebter Menschen durch gesteigerte Tätigkeit möglichst rasch und gründlich zu überwinden suchte, davon ist früher die Rede gewesen. Daß er den Anblick der Leichen der ihm nahestehenden Menschen vermeidet, begründet er ästhetisch; aber ganz wird dabei ein dunkles Gefühl des in der menschlichen Natur liegenden Widerstrebens gegen das Todesgeschick nicht ausgeschlossen sein. In dem mehrfach erwähnten großen Gespräch an Wielands Begräbnistag lesen wir [6]: „Warum soll ich mir die lieblichen Eindrücke von den Gesichtszügen meiner Freunde und Freundinnen durch die Entstellungen einer Maske zerstören lassen? Es wird ja dadurch etwas Fremdartiges, ja völlig Unwahres meiner Einbildungskraft aufgedrungen. Ich habe mich wohl in acht genommen, weder Herder, Schiller, noch die verwitwete Frau Herzogin Amalia im Sarge zu sehen. Der Tod ist ein sehr mittelmäßiger Porträtmaler. Ich meinerseits will ein seelenvolleres Bild als seine Masken von meinen sämtlichen Freunden im Gedächtnis aufbewahren".

5. Für die liebevolle Anlage, Ausstattung und Pflege der Begräbnisstätten, der Kirchhöfe, der Grabdenkmäler zeigt Goethe z. B. in den „Wahlverwandtschaften" [7] lebendige Anteilnahme. Auch die Ehrung tüchtiger, verdienstvoller Menschen durch ein feierliches Leichenbegängnis ist ganz seinem Sinn entsprechend [8]. Dabei sollten jedoch Leichenfeierlichkeiten und Begräbnisstätten nicht sowohl der Trauer als der Freude Ausdruck geben. Bei der Gedächtnisfeier in der Weimarer Freimaurerloge sagte Goethe in seiner Rede „Zu brüderlichem Andenken Wielands" [9]: „Ob es gleich dem Einzelnen unter keiner Bedingung geziemen will, alten ehrwürdigen Gebräuchen sich entgegenzustellen, und das, was unsere weisen Vorfahren beliebt und angeordnet, eigenwillig zu verändern, so würde ich doch, stünde mir der Zauberstab wirklich zu Gebote, den die Muse unserm abgeschiedenen Freunde geistig anvertraut, ich würde diese ganze düstere Umgebung augenblicklich in eine heitere verwandeln", so wie auch der entschlafene Dichter selber gewünscht hat, „daß die Nachkommen seinen Grabhügel in einem lebendigen Haine besuchen und heiter verehren sollten" [10]. Und so wünschenswert die Verehrung der Toten ist, so wenig darf sie als Ersatz für mangelnde Liebe gegen die Lebenden sich gebärden.

Jeder Anblick eines noch Lebenden oder seines Bildes sollte uns daran mahnen, ihn recht zu ehren und zu lieben, solange er bei uns ist, jede Erinnerung an die Dahingeschiedenen uns mit heiligem Eifer erfüllen, unsere „Verhältnisse gegen die Überbliebenen immer lebendig und tätig zu erhalten“ [11]. —

6. Siegreich über allen Todesgedanken steht in Goethes Seele die Glaubenszuversicht der Ewigkeit, die über die Grenzen des irdischen Lebens hinausgreift, die aber, weil jeder Zeitlichkeit schlechthin überlegen, auch schon das Erdenleben selber begleitet, erfüllt und ihm seinen wahren Gehalt verleiht. Diese Gewißheit ist es, die allein auf die Dauer und mit voller Entschiedenheit Ruhe, ja Freudigkeit im Angesicht des Todes verleiht. Zu Eckermann sagt Goethe am 2. Mai 1824 [12]: „Wenn einer 75 Jahre alt ist, kann es nicht fehlen, daß er mitunter an den Tod denke. Mich läßt dieser Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feste Überzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur; es ist ein fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit, es ist der Sonne ähnlich, die bloß unsern irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet“.

7. Ein mächtiges, den tiefsten Grund seines ganzen Wesens, Lebens und Schaffens durchwaltendes Hungern und Dürsten nach Ewigkeit, nach der Klarheit, dem Frieden, den sie allein zu geben vermag, liegt von Anfang an in Goethe. Auch all die Unruhe, die Hast und der Taumel von Arbeit und Vergnügen, von Lust und Qual der ersten Weimarer Jahre ist nichts anderes als das Ausklingen eines sich selbst mißverstehenden, in die Irre gehenden Strebens danach, dem irdischen, vergänglichen und nichtigen Leben Ewigkeitsgehalt zu verleihen. In seinem „Faust“ hatte er vorher schon diesem Verlangen den gewaltigsten Ausdruck gegeben, den es vielleicht je — abgesehen von den im engeren Sinn religiösen Urkunden der Menschheit — in Wort und Schrift gefunden hat. Statt aller anderen Einzelheiten, die zur Begründung einer solchen Aussage angeführt werden könnten — übrigens sind ja alle Einzelheiten ungenügend, weil es eben das Werk als Ganzes ist, auf das sie sich stützt — möchte ich nur an jene Worte aus der Szene „Vor dem Tor“ erinnern, die freilich einer späteren Zeit angehört [13]:

„Sie rückt und weicht, der Tag ist überlebt,
Dort eilt sie hin und fördert neues Leben.
O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben!“

Diesen Ewigkeitshunger selber erklärt Goethe als Zeichen und Bürgschaft für unsere Zugehörigkeit zu einem ewigen Geisterreich. In dem Dornburger Gespräch sagt Goethe[14]: „Das Vermögen, jedes Sinnliche zu veredeln und auch den totesten Stoff durch Vermählung mit der Idee zu beleben, ist die schönste Bürgschaft unseres übersinnlichen Ursprungs. Der Mensch, wie sehr ihn auch die Erde anzieht mit ihren tausend und abertausend Erscheinungen, hebt doch den Blick forschend und sehnend zum Himmel auf, der sich in unermeßlichen Räumen über ihm wölbt, weil er es tief und klar in sich fühlt, daß er ein Bürger jenes geistigen Reiches sei, woran wir den Glauben nicht abzulehnen noch aufzugeben vermögen. In dieser Ahnung liegt das Geheimnis des ewigen Fortstrebens nach einem unbekannten Ziele".

8. Ewigkeit nicht nur einst nach dem Tod, sondern jetzt, mitten im zeitlichen Leben! Ohne solche diesseitige, gegenwärtige Ewigkeit leben heißt in Wahrheit gar nicht leben. So stark kann das Verlangen nach Ewigkeitsgehalt des Diesseits und die Gewißheit des Ewigkeitsbesitzes in der Gegenwart sein, daß dagegen das Ausschauen in ein Jenseits ganz zurücktritt und sogar scharf abgelehnt wird. So in zwei ganz ähnlich lautenden Stellen in „Faust" I und II; dort in der zweiten Studierzimmerszene (Paktszene)[15]: „Das Drüben kann mich wenig kümmern" usw.; hier im Gespräch Fausts mit der Sorge[16]:

„Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt,
Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um;
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!
Was er erkennt, läßt sich ergreifen.
Er wandle so den Erdentag entlang;
Wenn Geister spuken, geh' er seinen Gang,
Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück,
Er, unbefriedigt jeden Augenblick!"

Aber nichts wäre verkehrter, als in diesen Versen eine Ablehnung jedes Glaubens an eine über das Ende des Erdenlebens hinausreichende Ewigkeit und einer Hoffnung auf diese Ewigkeit zu erblicken. So kann Goethe sich selber nicht widersprochen haben! Zu jener Vorsicht, die uns verwehrt, Fausts Gedanken ohne weiteres für Goethes Gedanken zu erklären, gesellen sich Erwägungen anderer Art. „Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt": wir wissen, daß Goethe damit nur eine durch Sinne und Verstand vermittelte Erkenntnis des Jenseits be-

streitet, jeden Versuch zum Ausmalen eines Bildes vom himmlischen Leben zurückweist. „Er stehe fest und sehe hier sich um": der Glaube an eine jenseitige Ewigkeit darf uns niemals dazu verleiten, die Aufgaben dieses gegenwärtigen Lebens zu vernachlässigen in der Meinung, dadurch bereiten wir uns auf die Ewigkeit vor. Die beste Vorbereitung auf die Ewigkeit — wenn man so überhaupt reden darf und will — ist vielmehr gerade die treue und gewissenhafte Erfüllung dieser Aufgaben. Es ist, schreibt Goethe am 3. Dezember 1781 an Knebel, „ein Artikel meines Glaubens, daß wir durch Standhaftigkeit und Treue in dem gegenwärtigen Zustande ganz allein der höheren Stufe eines folgenden wert und sie zu betreten fähig werden, es sei nun hier zeitlich oder dort ewig". Aber Goethe hat doch durch den Abschluß, den er dem ganzen Drama gab, auch wenn wir in den letzten Szenen noch so vieles symbolisch deuten, der Auffassung sich unzweideutig widersetzt, als ob an unserer Stelle das Ganze seiner letzten, tiefsten Überzeugungen über das Verhältnis von Diesseits und Jenseits ausgesprochen sei. Endlich ist zu bedenken, daß Goethe auf den Glauben an eine dereinstige Vollendung des Menschenwesens nicht verzichtet hat. Nun weiß er aber wohl, daß eine vollkommene Durchdringung des gegenwärtigen Lebens mit Ewigkeitskraft und -frieden nie erreicht sein wird. Darum kann für ihn das höchste Ziel seines Suchens und seiner Hoffnung nicht hier in diesem Leben liegen. Gewiß, auch für ihn ist ewiges Leben wirkliches, wahrhaftiges Leben, d. h. Bewegung, Tätigkeit, Fortstreben und Fortschreiten. Jenes in seinen kurzen sechs Worten unendlich reiche: „Wie ich beharre, bin ich Knecht", das Faust triumphierend der Wette des Mephistopheles entgegensetzt [17], oder das andere Wort, das der greise Faust unmittelbar vor seinem Tode spricht [18]:

„Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß" —

das gilt, wie für das diesseitige Leben, so auch, recht verstanden, für die jenseitige Ewigkeit. Recht, nämlich so verstanden, daß wir die Idee einer in dem ewigen Fortschreiten selber liegenden Vollkommenheit bilden. Mag unser Verstand beides, Fortentwicklung, Weiterstreben und Aufwärtsschreiten auf der einen, erreichte Vollkommenheit auf der andern Seite nicht zusammenknüpfen können, so kann das, was in einer freilich immer nur dunkel zu ahnenden und höchst mangelhaft auszudrückenden Wirklichkeit diesen unseren Worten und Gedanken

entspricht, dennoch verbunden sein. So hat Goethe selber gedacht; die angeführten Worte aus dem Dornburger Gespräch weisen deutlich darauf hin. Wenn man dies nur klar heraushebt und bestimmt festhält, dann darf man ja wohl, namentlich falscher, entarteter „Frömmigkeit" gegenüber, noch einmal betonen: die Worte Goethes von der Ewigkeit verstehen wir nur dann recht, wenn wir beides, Zukunft und Gegenwart, Jenseits und Diesseits, Ewigkeit über aller Zeit und Ewigkeit in der Zeit zusammennehmen. So allein erfassen wir ganz den Sinn des Spruches [19]:

„Und wer durch alle die Elemente,
Feuer, Luft, Wasser und Erde rennte,
Der wird zuletzt sich überzeugen,
Er sei kein Wesen ihresgleichen";

so die „Zahmen Xenien" [20]:

„Nichts vom Vergänglichen, wie's auch geschah!
Uns zu verewigen sind wir ja da."

„Das Tüchtige, und wenn auch falsch,
Wirkt Tag für Tag, von Haus zu Haus;
Das Tüchtige, wenn's wahrhaft ist,
Wirkt über alle Zeiten hinaus".

Und ganz damit übereinstimmend in den „Maximen und Reflexionen" [21]: „Ich bedauere die Menschen, welche von der Vergänglichkeit der Dinge viel Wesens machen und sich in Betrachtung irdischer Nichtigkeit verlieren: sind wir ja eben deshalb da, um das Vergängliche unvergänglich zu machen; das kann ja nur dadurch geschehen, wenn man beides zu schätzen weiß".

9. Ewigkeitsglaube ist noch nicht gleichbedeutend mit Unsterblichkeitsglauben, wofern wir dieses Wort in dem engen, strengen Sinn nehmen, wie es allein genommen werden sollte, wenn es ohne nähere Erklärung gebraucht wird: Glaube an die persönliche Fortdauer der Seele über den Tod des Leibes hinaus. Was sagt uns Goethe über diesen Glauben? Ich gebe die Antwort, die zuletzt als Ergebnis unserer weiteren Untersuchung sich herausstellen wird, zum voraus an: Goethe glaubt an persönliche Unsterblichkeit. Diese Antwort ist nun aus seinen Werken, Briefen und Gesprächen zu begründen.

10. Welche Bedeutung Goethe dem Unsterblichkeitsglauben zuschreibt, sehen wir aus Äußerungen wie der durch Friedrich v. Müller berichteten [22]: „Kein tüchtiger Mensch läßt seiner Brust den Glauben an Unsterblichkeit rauben!" oder von Eckermann [23]: „Ich möchte keineswegs das Glück entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben,

ja ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen"; und von demselben [24]: „Der Mensch soll an Unsterblichkeit glauben, er hat dazu ein Recht, es ist seiner Natur gemäß und er darf auf religiöse Zusagen bauen".

11. Aber es ist eben ein Glauben, kein Wissen, das uns zuversichtliche Hoffnung auf Unsterblichkeit verleiht. Wir bewegen uns hier auf einem Gebiet, in das kein Verstand hineinreicht; es handelt sich um „ewige Probleme, worin uns die Philosophen nicht weiter bringen" [25]. „Sobald man dogmatisch eine persönliche Fortdauer nachweisen, begreifen wolle, so verliere man sich in Widersprüche" [26]. Darum soll man auch nicht bei jeder Gelegenheit, zur Zeit und zur Unzeit, über solche Dinge sprechen. Noch viel weniger sollen die, welche den Glauben besitzen, sich über die andern erhaben dünken: „Wer die Fortdauer glaubt, der sei glücklich im stillen, aber er hat nicht Ursache, sich etwas darauf einzubilden" [27]. Auch alles Ausmalen, alles „philisterhafte Ausstaffieren" [28] der Vorstellungen vom Leben nach dem Tod ist zu verwerfen. Aber so streng derartige Grenzüberschreitungen, die meinen, den Unsterblichkeitsglauben stützen zu können, abzuweisen sind, ebenso lächerlich ist es, wenn der Verstand sich anmaßt, die Unsterblichkeit zu leugnen. Vielmehr hat auch der rein verstandesmäßig an die Frage Herantretende überaus starke Gründe das anzunehmen, was dem Glauben Gewißheit ist. Es ist unzutreffend, wenn oft von gegnerischer Seite aus die Sache so dargestellt wird, als lassen sich die Vertreter des Unsterblichkeitsglaubens von Wünschen oder Furchtgefühlen statt von sachlichem Denken leiten. So gewiß Goethe hier die Festigkeit seiner Überzeugung zuletzt nicht aus dem Verstand für sich allein, sondern aus der ganzen Fülle und Tiefe seiner Persönlichkeit gewinnt, so wenig schließt er jene andern Überlegungen aus. Beide Betrachtungsweisen gehen bei ihm auf dem ganzen Wege Hand in Hand. In dem Gespräch vom 25. Februar 1813 sagt Goethe zu Falk [29]: „Sie wissen längst, daß Ideen, die eines festen Fundaments in der Sinnenwelt entbehren, bei all ihrem übrigen Werte für mich keine Überzeugung mit sich führen, weil ich der Natur gegenüber wissen, nicht aber bloß vermuten und glauben will. Was nun die persönliche Fortdauer unserer Seele nach dem Tode betrifft, so ist es damit auf meinem Wege also beschaffen. Sie steht keineswegs mit den vieljährigen Beobachtungen, die ich über die Beschaffenheit unserer und aller Wesen in der Natur angestellt, im Widerspruch; im Gegenteil, sie geht sogar aus denselben mit neuer Beweiskraft hervor". Und in dem hier an-

gedeuteten Sinn redet Goethe doch auch geradezu von Beweisen für die Unsterblichkeit; der Kanzler berichtet vom 19. Oktober 1823[30]: „Goethe sprach sich bestimmt aus. Es sei einem denkenden Wesen durchaus unmöglich, sich ein Nichtsein, ein Aufhören des Denkens und Lebens zu denken; insofern trage jeder den Beweis der Unsterblichkeit in sich selbst und ganz unwillkürlich". In dem Gespräch mit Eckermann am 4. Februar 1829[31] finden wir die berühmten Worte: „Die Überzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geist nicht ferner auszuhalten vermag". Es heißt auf jedes vernünftige Weltbild verzichten, wenn man annimmt, daß der Menschen Leben in lauter Vorbereitungen stecken bleibe. Das ist aber der Eindruck, den wir bekommen, wenn wir den Tod als Abschluß des Lebens ansehen. In seinem Beitrag zu dem Sammelwerk „Winckelmann und sein Jahrhundert" sagt Goethe[32], Winckelmanns Arbeiten „sehen, wie das Leben der meisten Menschen nur einer Vorbereitung, nicht einem Werke gleich". Ganz ähnlich in der „Abkündigung" zu „Faust" II[33]:

„Des Menschen Leben ist ein ähnliches Gedicht;
Es hat einen Anfang, hat ein Ende,
Allein ein Ganzes ist es nicht".

Offen und ehrlich gibt Goethe[34] auf die Frage:

„'Du hast Unsterblichkeit im Sinn;
Kannst du uns deine Gründe nennen?'"

die Antwort:

„Gar wohl! der Hauptgrund liegt darin,
Daß wir sie nicht entbehren können".

Das ist in schlichtester, ehrlichster Form der Hinweis auf das Wesen jeder Wahrheitserkenntnis: in was sonst liegt schließlich ihr Merkmal, als in der Notwendigkeit, die uns zwingt, so zu denken, wie wir denken, in der Übereinstimmung unserer Gedanken mit sich selbst und ihrer Bewährung im Leben? Denn „was fruchtbar ist, allein ist wahr"[35].

Diesen „Beweisen" — lassen wir das Wort einmal gelten —, die vom Menschen, von den Grundeigenschaften und -trieben seines geistigen Daseins ausgehen, treten Folgerungen zur Seite, die sich aus dem Begriff der Natur als eines harmonisch in sich zusammenklingenden Ganzen ergeben. „Die Natur kann die Entelechie nicht entbehren"[36], die Entelechie — wir können hier etwa sagen: den als menschliche

Seele in diese unsere Erfahrungswelt hereintretenden Kraftmittelpunkt. Oder, wie es auch wieder am 25. Januar 1813 heißt[37]: „Von Untergang solcher hohen Seelenkräfte kann in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede sein; so verschwenderisch behandelt sie ihre Kapitalien nie". Durchweg also nicht vom Gesichtspunkt des Glückes aus, nicht als etwas der Eigenliebe, dem Stolz, dem Lustverlangen des Menschen Entgegenkommendes behandelt Goethe die Unsterblichkeitsfrage, sondern vom Gesichtspunkt der inneren Folgerichtigkeit des Denkens und der Zusammenstimmung des Weltbildes, weiterhin vom Gesichtspunkt der Tätigkeit aus.

12. Auf einen ganz anderen, mehrmals von Goethe stark betonten Gedanken machen uns die zuletzt angeführten Worte aufmerksam. Den „Untergang solcher hohen Seelenkräfte" hält er für unmöglich: er sagt das von Wieland, einem Mann, der nach seinem Urteil über das Durchschnittsmaß weit hinausragte. „Die Natur kann die Entelechie nicht entbehren; aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein". Unter den Entelechien oder Monaden, die jetzt in diesem Leben in den Körpern wohnen und sich ihrer als Werkzeuge bedienen, sind Rangstufen zu unterscheiden; es gibt hohe und niedere, mächtige und schwächliche, wertvolle und wertlose Entelechien[38]. Und so gibt es auch in einem irgendwie näher zu bestimmenden anderen Dasein eine Rangordnung. Auf persönliche Fortdauer nach dem Tod weist uns die Natur selber hin; „wie viel aber oder wie wenig von dieser Persönlichkeit übrigens verdient, daß es fortdauere, ist eine andere Frage und ein Punkt, den wir Gott überlassen müssen . . . Nun sind einige von diesen Monaden so klein, so geringfügig, daß sie sich höchstens nur zu einem untergeordneten Dienst und Dasein eignen; andere dagegen sind gar stark und gewaltig. Die letzten pflegen daher alles, was sich ihnen naht, in ihren Kreis zu reißen und in ein ihnen Angehöriges, d. h. in einen Leib, in eine Pflanze, in ein Tier, oder noch höher herauf, in einen Stern zu verwandeln".

13. So entschieden, wie wir gesehen haben, Goethe jedes Ausmalen der Vorstellungen vom ewigen Leben ablehnt, so gibt doch auch er uns einige nähere Bestimmungen über das, was wir dort zu erwarten haben. Das geschieht in einem Gedicht des „West-östlichen Divan", freilich, dem ganzen Charakter des Werkes entsprechend, in symbolisch-phantastischer Weise. In „Höheres und Höchstes" werden zuerst im Anschluß an die Hoffnungen des Islam die Freuden des Paradieses geschildert; dann heißt es weiter[39]:

„Ton und Klang jedoch entwindet
Sich dem Worte selbstverständlich,
Und entschiedener empfindet
Der Verklärte sich unendlich.

Ist somit dem Fünf der Sinne
Vorgesehn im Paradiese,
Sicher ist es, ich gewinne
Einen Sinn für alle diese.

Und nun dring' ich aller Orten
Leichter durch die ew'gen Kreise,
Die durchdrungen sind vom Worte
Gottes rein-lebend'ger Weise".

„Die Liebe höret nimmer auf", schreibt Paulus 1. Korinther 13, „so doch die Weissagungen aufhören werden, und die Sprachen aufhören werden, und die Erkenntnis aufhören wird". — Eben dort bei Goethe finden wir auch den uns aus dem Neuen Testament vertrauten und kaum mehr als Bild empfundenen Gedanken, daß die vollendete Seligkeit im Schauen Gottes bestehen wird:

„Ungehemmt mit heißem Triebe
Läßt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschaun ew'ger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden".

14. An das Wiedersehen der Menschen, die uns auf Erden begegnet sind, denkt Goethe, was ja wohl begreiflich ist, mit sehr verschiedenen Gefühlen, je nachdem es sich um Menschen handelt, mit denen er innerlich verbunden war, oder die nur äußerlich mit ihm in Berührung, vielleicht in recht unangenehme Berührung gekommen waren. An Auguste, Gräfin v. Bernstorff, geb. Gräfin zu Stolberg, schreibt er [40]: „In unseres Vaters Reiche sind viele Provinzen, und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiß auch für beide gesorgt sein; vielleicht gelingt alsdann, was uns bis jetzo abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben". Daneben stehen Äußerungen ganz anderer Art. Kühl, doch nicht ablehnend lautet es, wenn Goethe über seinen Abschied von der Fürstin Gallitzin, Ende 1792, da sie ihn im Wagen eine Strecke weit begleitet hatte, Folgendes erzählt [41]: „Jedes zog nun seines Weges nach Hause; sie mit dem nachgelassenen Wunsche, mich wo nicht hier, doch dort wiederzusehen. Diese Abschiedsformel wohldenkender freundlicher Katholiken war mir nicht fremd noch zuwider . . . und ich sehe nicht ein, warum ich irgend jemand verargen sollte, der wünscht, mich in

seinen Kreis zu ziehen, wo sich nach seiner Überzeugung ganz allein ruhig leben und, einer ewigen Seligkeit versichert, ruhig sterben läßt". Sehr unfreundlich klingt es dagegen, wenn Goethe in der Erinnerung an allerlei unliebsame Erfahrungen, die er mit „Frommen" gemacht, einmal sagte [42]: „Ich wollte mir ausbitten, daß mir drüben niemand von denen begegne, die hier daran" — an Unsterblichkeit —„geglaubt hätten. Denn sonst würde meine Plage erst angehen! Die Frommen würden recht um mich herumkommen und sagen: Haben wir nicht recht gehabt? Haben wir es nicht vorher gesagt? Ist es nicht eingetroffen? Und damit würde denn auch drüben der Langeweile kein Ende sein". Und noch schroffer in den „Zahmen Xenien" [43]:

„Ein Sadduzäer will ich bleiben! —
Das könnte mich zur Verzweiflung treiben,
Daß von dem Volk, das hier mich bedrängt,
Auch würde die Ewigkeit eingeengt;
Das wäre doch nur der alte Patsch,
Droben gäb's nur verklärten Klatsch".

Übrigens läßt er sich dann sogleich selber ebenso derb antworten:

„Sei nicht so heftig, nicht so dumm!
Da drüben bildet sich alles um".

15. Zu diesen Andeutungen über die Eigenart des ewigen Lebens gehören auch die schon früher bemerkten sehr zahlreichen, im einzelnen sehr verschieden lautenden, im Wesen der Sache übereinstimmenden Erklärungen darüber, daß ewiges Leben, jenseitige Seligkeit jedenfalls, wenn überhaupt, dann als Tätigkeit, als Vorwärtsstreben, Aufwärtssteigen zu denken sei. Aus einem durch den Kanzler berichteten Gespräch [44]: „Ich muß gestehen, ich wüßte auch nichts mit der ewigen Seligkeit anzufangen, wenn sie mir nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu besiegen böte. Aber dafür ist wohl gesorgt, wir dürfen nur die Planeten und Sonnen anblicken, da wird es auch Nüsse genug zu knacken geben". Dazu die herrlichen Worte in einem Brief an Zelter [45]: „Wirken wir fort, bis wir, vor- oder nacheinander, vom Weltgeist berufen in den Äther zurückkehren! Möge dann der ewig Lebendige uns neue Tätigkeiten, denen analog, in welchen wir uns schon erprobt, nicht versagen! Fügt er sodann Erinnerung und Nachgefühl des Rechten und Guten, was wir hier schon gewollt und geleistet, väterlich hinzu, so würden wir gewiß nur desto rascher in die Kämme des Weltgetriebes eingreifen. Die entelechische Monade muß sich nur in rastloser Tätigkeit erhalten; wird ihr diese zur andern Natur, so kann es ihr in Ewigkeit nicht an Beschäftigung fehlen".

16. Aber noch sind die bisherigen Ausführungen nach einer Seite hin zu ergänzen, ehe wir uns der letzten, zu Anfang schon formulierten entscheidenden Frage zuwenden. Haben wir denn wirklich ein Recht, im Sinn Goethes vom ewigen Leben als einem seligen Zustand der Vollendung zu reden? — diese Frage nicht mehr von dem Gesichtspunkt aus erhoben, ob von einem „Zustand" da gesprochen werden kann, wo kein „Stand" ist, sondern lauter Bewegung, wo deshalb nicht von „Vollendung", sondern nur vom Streben nach Vollendung, Annäherung an Vollendung geredet werden sollte; sondern jetzt von der Tatsache aus, daß Goethe mehrmals, bald in halb scherzhafter Berührung, bald in ernstlicher Darlegung sich als Vertreter der Idee der Seelenwanderung, der Wiederverkörperung bekannt hat. In einem Bericht jenes für Goethes Entwicklung bedeutungsvoll gewordenen Kunstkenners und -sammlers Sulpiz Boisserée, aus der Zeit, in die wir den Eintritt Goethes ins Alter verlegt haben, lesen wir [46]: Goethe meint, „er habe gewiß schon einmal unter Hadrian gelebt. Alles Römische ziehe ihn unwillkürlich an . . . Ich sei gewiß auch schon einmal da gewesen im 15. Jahrhundert. Ich lehne es ab und spasse über diesen Wahn, wenigstens müsse es noch früher gewesen sein. Doch sei mir der Gedanke nicht neu . . . als eine Schwachheit gestehe ich es gern und lasse es gelten. Ja nun, sagte Goethe, lobe ich Euch, Ihr seid gescheiter als Ihr wißt . . . Ich neckte ihn darüber und wir lachten fröhlich über dies geheime Gespräch". Scherzhaft mutet uns auch das noch an, was Falk als Äußerung Goethes über den mit ihm nahe verbundenen Maler und Kunstschriftsteller Heinrich Meyer erzählt [47]: „Wir alle", hub er an, „soviel wir unser sind, Wieland, Herder, Schiller, haben uns von der Welt doch irgend etwas und von irgend einer Seite weismachen lassen, und eben deshalb können wir auch noch einmal wiederkommen; sie wird es wenigstens nicht übelnehmen. Dergleichen konnte ich an Meyer, solange ich ihn kenne, niemals wahrnehmen. Er ist so klar und in allen Stücken so ruhig, so grundverständig, sieht, was er sieht, so durch und durch, so ohne alle Beimischung irgend einer Leidenschaft oder eines trüben Parteigeistes, daß das Zuunterst (dessous) der Karten, was die Natur hier mit uns spielt, ihm unmöglich verborgen bleiben konnte. Eben deshalb ist aber auch für seinen Geist an keine Wiederkunft hiesigen Orts zu denken; denn die Natur liebt nun einmal nicht, daß man ihr gleichsam unaufgefordert zu tief in die Karten blickt". Aber völlig ernst lauten die Worte aus dem Wieland-Gespräch [48]: „Ich bin gewiß, wie Sie mich hier sehen, schon tausendmal dagewesen und hoffe wohl noch tausendmal wiederzukom-

men", Worte, die uns einen Fingerzeig dafür geben, wie wir die ihnen vorausgehenden Sätze [49] zu verstehen haben: „Alle Monaden sind von Natur so unverwüstlich, daß sie ihre Tätigkeit im Moment der Auflösung selbst nicht einstellen oder verlieren, sondern noch in demselben Augenblick wieder fortsetzen. So scheiden sie nur aus den alten Verhältnissen, um auf der Stelle wieder neue einzugehen . . . Ich würde mich so wenig wundern, daß ich es sogar meinen Ansichten völlig gemäß finden müßte, wenn ich einst diesem Wieland als einer Weltmonade, als einem Stern erster Größe, nach Jahrtausenden wieder begegnete". Ebenso hören wir nichts Scherzhaft-Phantastisches, sondern nur tiefen Ernst aus den Worten der „Wanderjahre", wo Goethe [50] von jener heilig-überirdischen Gestalt der Makarie schreibt: „Wir hoffen, daß eine solche Entelechie sich nicht ganz aus unserm Sonnensystem entfernen, sondern, wenn sie an die Grenze desselben gelangt ist, sich wieder zurücksehnen werde, um zu Gunsten unserer Urenkel in das irdische Leben und Wohltun wieder einzuwirken". Wohl am bekanntesten sind die der ersten Weimarer Zeiten entstammten Verse in dem Gedicht an Charlotte von Stein [51]:

„Sag', was will das Schicksal uns bereiten?
Sag', wie band es uns so rein genau?
Ach du warst in abgelebten Zeiten
Meine Schwester oder meine Frau".

Sie als bloßes Erzeugnis dichterischer Einbildungskraft und menschlicher Leidenschaft anzusehen, verbietet uns ihre Übereinstimmung mit den eben vorhin angeführten Gesprächsworten. Und zu alledem kommt endlich noch jenes mystisch-geheimnisvolle, unerschöpflich reiche und tiefe „Stirb und werde!" am Schluß der „Seligen Sehnsucht" aus dem „West-östlichen Divan" [52]. Können wir den Gehalt dieses Wortes anders erfassen als so, daß wir darin ein Bekenntnis zu *wiederholtem* Tod und *wiederholter* Inkarnation erblicken?

17. Trotzdem müssen wir fragen, ob man so unbedingt, wie es manchmal geschieht, Goethe als Verkündiger der Seelenwanderung bezeichnen kann. Ich halte das nicht für richtig. Die Wiederverkörperung ist ihm eine der verschiedenen denkbaren Möglichkeiten, wie wir uns das, was für ihn wirklich unbedingt feststeht, das über den Tod hinaus fortgehende Leben der Seele (des Ich, der Persönlichkeit, der Entelechie, der Monas) vorstellen können; aber sie ist nicht die einzige Möglichkeit und nicht der wichtigste, nicht der ihn beherrschende Gedanke. Was für Goethe entscheidende Bedeutung hat, ist einerseits das Hingelangen zu einer Vollendung in einem Reich ewiger, göttlicher Geister und

Kräfte, andererseits die in beharrlicher Tätigkeit sich vollziehende Entwicklung der Seele auch nach dem Tod als Bedingung für die Erreichung jenes Ziels. Ob die Fortentwicklung durch mehrere, viele, unendlich viele Wiederverkörperungen auf der Erde oder auf einem anderen Himmelskörper zustande kommt, oder ob die Seele durch einmaligen Tod des Leibes hindurch in einen überirdischen, überräumlichen, überzeitlichen Zustand eingeht und dort sich von Stufe zu Stufe höher und näher hin zu Gott empor arbeitet: das ist eine Frage zweiten Ranges. Aus grundsätzlichen Erklärungen, Wesenseigenschaften und -richtungen Goethes lassen sich zu ihrer Beantwortung keine sicheren Schlüsse ziehen. Wollen wir die Gewichte, die in beide Wagschalen zu legen sind, richtig bemessen, so müssen wir darauf achten, daß unter den vielen Äußerungen Goethes, die hieher gehören, neben verhältnismäßig wenigen deutlichen Bekenntnissen zur Wiederverkörperung außerordentlich zahlreiche Worte stehen, die als Zeugnisse für die andere jener beiden Möglichkeiten anzusprechen sind. Auch den Schluß von „Faust" wird man nicht einfach daraus erklären können, daß der Wiederverkörperungsgedanke dort eben nicht dichterisch verwertbar gewesen sei.

Wenn irgendwo, so dürfen wir hier, wie im Angesicht seines Glaubensbekenntnisses von Gott — Gott und Unsterblichkeit die beiden einzigen eigentlichen „Glaubensartikel" Goethes —, am wenigsten jene allgemeine Eigenschaft der Gedankenwelt und der Kundgebungen des Dichters vergessen: er stellt kein System, er stellt nicht einmal dieses oder jenes einzelne Dogma auf. Er will sich selber nicht binden, er will noch weniger Gelegenheit dazu geben, daß andere ihn binden. Dies tritt uns, wenn wir die Gesamtheit seiner Äußerungen über Tod, Ewigkeit, Unsterblichkeit überblicken, so stark entgegen, daß wir versucht sein könnten zu sagen: er richtet alles geradezu systematisch darauf ein, sich die Freiheit seiner Gedanken und seiner Worte zu wahren — wenn nicht auch dabei vielmehr, statt irgend eines systembildenden Willens, die unwillkürliche und ursprüngliche Kraft seines innersten Wesens wirksam wäre. —

18. Und jetzt also jene immer wieder zurückgeschobene, immer wieder sich einstellende Frage: das Letzte, Höchste, die Vollendung für die Seele — ob nach einmaligem Erdenleben oder nach einer Reihe von Inkarnationen — wird dieses Letzte wirklich, was wir bisher ohne weitere Prüfung als Goethes Ansicht haben gelten lassen, die persönliche Unsterblichkeit sein oder die Auflösung der Persönlichkeit ins All? Es klingt recht merkwürdig: die Vollendung könnte Auflösung sein?

Aber so verkündet man's ja von den verschiedensten Richtungen her und meint damit etwas sonderlich Feines und Hohes zu sagen, das viel vornehmer sei als die Hoffnung auf persönliche Unsterblichkeit. Das mag nun so sein oder nicht: wir möchten wissen, welche Stellung Goethe zu dieser Frage eingenommen hat.

Die Antwort wird uns gerade auch durch den Hinweis auf seinen Wiederkehrgedanken erleichtert. Je mehr die Fortsetzung und Steigerung des einen irdischen Lebens in einer ganzen Reihe von weiteren Lebensgängen betont, je größeres Gewicht auf die Gesamtheit dieses „diesseitigen" Lebens gelegt wird, desto unsinniger wäre das alles, wenn das Ich schließlich doch einmal endgültig mit allem anderen Diesseits verlöschen würde, statt in ein ewiges, in gewissem Sinn also „jenseitiges Leben" auszumünden.

Jedenfalls kann davon keine Rede sein, daß Goethe sich etwa begnügt hätte mit der sogenannten Unsterblichkeit, die in der Fortdauer des guten Namens, der dankbaren Erinnerung oder der Nachwirkung fruchtbringender Arbeit, der künstlerischen oder wissenschaftlichen Hervorbringung liegt. Goethe hat auch solche Gedanken ausgesprochen, z. B. in der heiter-resignierten kleinen Dichtung „Künstlers Apotheose" [53], in der „Euphrosyne" [54], jener innig-schönen Elegie auf den Tod einer jungen Schauspielerin, oder in den Worten aus Ottiliens Tagebuch in den „Wahlverwandtschaften" [55]: „Wenn man die vielen versunkenen, die durch Kirchgänger abgetretenen Grabsteine, die über ihren Grabmälern selbst zusammengestürzten Kirchen erblickt, so kann einem das Leben nach dem Tode doch immer wie ein zweites Leben vorkommen, in das man nun im Bilde, in der Überschrift eintritt und länger darin verweilt als in dem eigentlichen lebendigen Leben. Aber auch dieses Bild, dieses zweite Dasein, verlischt früher oder später. Wie über die Menschen, so auch über die Denkmäler läßt sich die Zeit ihr Recht nicht nehmen". Offenbar hat der Dichter nicht beabsichtigt, in solchen Vertröstungen mit dem Nachruhm und dergleichen die für ihn entscheidende Antwort auf die vorliegende Frage zu geben.

19. Daß die Vorstellung einer Auflösung der Seele ins All ihm zugeschrieben wird, ist immerhin einigermaßen zu verstehen. Denn einzelne Worte, die Goethe gebraucht und die ich zum Teil auch schon erwähnt habe, lauten in der Tat, wenn man sie für sich nimmt, wie eine Bestätigung dieses Gedankens. Bei manchen handelt es sich nur um den Zerfall des Leibes und das Wiedereintreten seiner stofflichen Bestandteile in den Kreislauf des Naturlebens. Bei andern mag

man wirklich an ein Aufgehen des seelischen Ich im All denken. Aber nicht selten erkennen wir bei genauerer Betrachtung das Täuschende solcher Bilder. In jenem Gedicht aus dem Paradiesesbuch des „West-östlichen Divan": „Höheres und Höchstes" [56] stehen allerdings am Schluß die Worte: „Wir verschweben, wir verschwinden". Aber kann der Dichter das sagen wollen: „im Anschaun ew'ger Liebe" wird das persönliche Leben aufhören, sich auflösen? Wird es denn nicht eben darin vielmehr erst seine Vollendung erreichen? Ebensowenig beweist gegen Goethes Unsterblichkeitsglauben der liebevoll-trotzende, halb heiter-scherzende, halb ernst-mystische Satz in dem früher erwähnten Brief vom 19. März 1827 an Zelter: „Mir erscheint der zunächst mich berührende Personenkreis wie ein Konvolut sibyllinischer Blätter, deren eines nach dem andern, von Lebensflammen aufgezehrt, in der Luft zerstiebt und dabei den überbleibenden von Augenblick zu Augenblick höheren Wert verleiht". Denn unmittelbar nachher erhofft er für die „in den Äther" Zurückkehrenden Tätigkeit, Erinnerung, Gefühl des Rechten und Guten. Endlich sei noch hingewiesen auf das „Eins und Alles", eine der tiefsinnigsten Dichtungen Goethes [57], wobei wir von der Voraussetzung ausgehen, daß der Dichter hier nicht bloß die höchste und reinste Form irdischen Lebens beschreibt, sondern die jedes kreatürlich-geistigen Lebens überhaupt, auch einer den Schranken des Erdendaseins enthobenen Existenz.

„Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen
Sich aufzugeben ist Genuß".

Das klingt ja ganz wie ein Ausdruck jener Auflösung der Persönlichkeit ins All — wenn man die Worte obenhin nimmt und sie vom Folgenden lostrennt. Aber ist liebevolles Sich-hingeben der Seele an den Nächsten und an den in der Welt waltenden ewigen Geist gleichbedeutend mit Auflösung des Ich? ist es nicht vielmehr der Weg zur wahren Ich-Werdung? Von *diesem* Sichaufgeben redet Goethe hier. Und hören wir weiter:

„Weltseele, komm, uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen,
Wird unsrer Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf".

Wer wird denn von der Weltseele durchdrungen, wer übt im Ringen mit dem Weltgeist die ihm neugeschenkte Kraft? wen führen die guten Geister, die höchsten Meister zu dem ewigen Weltschöpfer? Das alles hat gar keinen Sinn, wenn man vorher die Seele, die Persönlichkeit sich auflösen läßt. Das ist doch vielmehr eine mit jubelnder Freude und hinreißender Kraft verkündete Botschaft des Inhalts: die Seele wird in ihrer Zeit und Ewigkeit umfassenden Entwicklung erst recht und ganz, was sie sein kann und sein soll, geistige Persönlichkeit, dadurch, daß sie sich mit dem im All waltenden göttlichen Willen zusammenschließt und sich von seinen Kräften erfüllen läßt.

20. Mögen hinsichtlich des Begriffs der Persönlichkeit, ihres Verhältnisses zum Unendlichen, Ewigen noch so viele Probleme ungelöst bleiben: die Tatsache mindestens dürfen wir bei der ganzen Erörterung der Frage, die uns hier beschäftigt, nicht übersehen, welchen einzigartigen Wert Goethe der Persönlichkeit zuschreibt. Denken wir nur an das vielgenannte „höchste Glück der Erdenkinder“ [58]; oder daran, wie für Goethe die menschliche Persönlichkeit als die höchste Stufe einer von den untersten Wesen aufsteigenden Reihe von Lebensformen erscheint: dann wird gewiß die über den Tod hinausreichende Entwicklung nicht wieder unter diese Stufe hinunter, sondern nur über sie hinausführen können. Das heißt die Entelechien werden nicht ins Unpersönliche verschweben, sondern eine Daseinsform erreichen, von der wir sagen dürfen: das, was wir jetzt als Persönlichkeit kennen und bezeichnen, deutet die Richtung an, in welcher wir diesen höheren Zustand zu suchen haben; wir haben kein Wort, das näher als dieses zu ihm heranführte. Ob man meint, eben diese Selbstverständlichkeit dauernd und immer wieder dadurch festlegen zu müssen, daß man dem Ewig-Einen, daß man dem aller räumlich-zeitlichen Schranken enthobenen Menschengeist Persönlichkeit ab- und Überpersönlichkeit zuspricht, oder ob man das für unnötig hält und das Höchste, was wir glauben, hoffen und ahnen, mit dem Namen bezeichnet, den für uns, nach unserem Wissen und Verstehen, die vollkommenste irdisch-endliche Daseinsform trägt, daran liegt nicht viel. Wir unsererseits möchten letzteres vorziehen, wie wir ja auch, aus ähnlichem Grund, schlicht und einfach von Gottes Liebe, Weisheit, Gerechtigkeit reden und keine „Überliebe“ u. dgl. brauchen. —

Wie fest und innig alle solche Betrachtungen über Tod, Ewigkeit und selige Vollendung mit dem Wesen und der ganzen Welt- und Lebensanschauung Goethes verwachsen sind, zeigt sich darin, daß er, nach mehrfachen Berichten seiner Zeitgenossen, seiner vertrauten

Freunde und Gehilfen, wenn er über solche Dinge sprach, in Ton, Haltung und Gebärden die tiefste Bewegung der Seele verriet, die ihn bis zu Tränen hinriß und auch die andern, die seine Worte hörten, seine Mienen sahen, im Innersten erschütterte. So erzählt der junge Heinrich Voß vom Frühling 1804[59]: „Einmal sprach er von Gott und Unsterblichkeit und war dabei in einer Bewegung, die ich nicht beschreiben kann. Aber wohl steht mir noch vor Augen, wie er mit dem Leib rückwärts sich lehnte und sein unbeweglicher, nur auf den Gegenstand, der seine Seele füllte, fixierter Blick von dem Irdischen weggewandt das Höhere und Unnennbare suchte". Diese Erregung, die für ihn mit solchen Gedanken und Worten verbunden war, ist eine der Ursachen, warum Goethe nicht allzu häufig eingehend und rückhaltlos sich über solche Dinge geäußert hat. Falk sagt in dem oft erwähnten großen Bericht[60]: Die feierliche Stimmung, die Wehmut Goethes an Wielands Begräbnistag „mochte auch wohl der Grund sein, daß unsere Unterhaltung diesmal eine Richtung ins Übersinnliche nahm, was Goethe in der Regel, wo nicht verschmäht, doch lieber von sich ablehnt". Und ganz ähnlich der Kanzler im Dornburger Gespräch[61]: „Er, dem über die heiligsten und wichtigsten Anliegen der Menschheit so selten ein entschiedenes Wort abzugewinnen ist, sprach diesmal mit einer Klarheit und Wärme, wie wir sie noch nie an ihm in gleichem Grade gefunden hatten".

So sind wir auf eine Höhe der Betrachtung geführt worden, von der aus wir noch einmal den ganzen durchwanderten Kreis überblicken können und wo uns die Frage ganz nahe gerückt erscheint, was denn nun eigentlich Goethes Weltanschauung sei.

Zuvor nimmt aber noch ein Problem anderer Art unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Wir haben bisher da, wo es sich um Goethes Auffassung der sittlichen Aufgaben gehandelt hat, fast ausschließlich die Beziehungen der Einzelpersönlichkeiten untereinander im Auge gehabt, während die Pflichten, die aus dem Verhältnis des Einzelnen zu den menschlichen Gemeinschaftsformen entspringen, kaum berücksichtigt worden sind. Wenigstens von der einen dieser Formen, der Volksgemeinschaft, soll jetzt noch die Rede sein, ehe wir jener letzten Aufgabe uns zuwenden.

Volk, Staat, Menschheit.

1. Daß Persönlichkeit „höchstes Glück der Erdenkinder" sei, wie für „Volk und Knecht und Überwinder" [1], so für Goethe selbst, läßt man ihn immer wieder aussprechen. Sein letztes, sein einziges Ideal — so sagt man uns — sei die Ausgestaltung des eigenen Ich zum „schönen Menschen", der alle Kräfte Leibes und der Seele zu harmonischer Einheit heranbildet und das Sinnliche mit dem Übersinnlichen durch Kunst und Leben verknüpft. Lassen wir das gelten, so muß doch zur Ergänzung, in Goethes Sinn, hinzugefügt werden: volle, reife Persönlichkeit wird der Einzelne nicht in seiner Vereinzelung, sondern nur in der Gemeinschaft, und eben in dem Maß, als er Glück und Würde der Persönlichkeit erreicht, gehört er mit diesem Besitz, mit diesem Wert als dienendes Glied der Gemeinschaft an. Gewiß: ein Gefühl der Einsamkeit wird gerade die hochstehende Persönlichkeit am wenigsten überwinden können. Das Beste, unsere Überzeugungen, unsere Ideale haben wir alle immer nur für uns, keiner versteht sie ganz, keiner teilt sie ganz mit uns; und in den dunkelsten Tagen, den schwersten Proben zieht der Mensch sich gern in sich selbst und seine Einsamkeit zurück [2]. Aber ohne Gefahr für sein eigenes inneres Wesen kann er das nur vorübergehend, darf er das nicht zum regelmäßigen Lebenszustand werden lassen. Er erfährt sonst zu seinem Schaden, was er andernfalls mit innerer Erhebung gewahr wird, „daß die Menschheit zusammen erst der wahre Mensch ist, und daß der Einzelne nur froh und glücklich sein kann, wenn er den Mut hat, sich im Ganzen zu fühlen" [3]. Goethe selber wurde mit unwiderstehlicher Gewalt zu nehmender und gebender Gemeinschaft mit den Menschen hingezogen; aber er hat in der Schule des Lebens auch die anderen Gefahren kennen lernen, die der Freiheit, der Reinheit, der von Gott verliehenen und gewollten Eigenart des Einzelnen im Umgang mit den Nebenmenschen drohen; er hat etwas davon gesehen und erlebt, welche Verluste an Zeit, Kraft und Lebenswerten jeder Art der Verkehr mit niedrigen Menschen bringt. Die Freunde klagten nach Goethes

Rückkehr aus Italien oft über seine Kälte, seine Verschlossenheit; eine Ursache dieser Wandlung lag auch darin, daß er jetzt, je mehr er sich der höchsten Erhebung seines Weges nahte, immer deutlicher sich der Pflicht und Notwendigkeit bewußt wurde, zur Vollführung seines Lebenswerkes Freiheit und Selbständigkeit, Ruhe und Sammlung sich zu wahren. Aus Goethes Mund vernehmen wir, nach dem Bericht von Falk[4], die Worte: „Verschmäht nie, in euer Streben die Einwirkung von gleichgesinnten Freunden aufzunehmen, sowie ich auch auf der andern Seite angelegentlich rate, keine Stunde mit Menschen zu verlieren, zu denen ihr nicht gehört oder die nicht zu euch gehören; denn solches fördert wenig, kann uns aber im Leben gar manches Ärgernis zufügen, und am Ende ist denn doch alles vergeblich gewesen". Aber siegreich steht doch in Goethes Bewußtsein und Willen auch hier, seinem durchaus positiven Wesen entsprechend, nicht die Verneinung, die Abkehr und Abstoßung, sondern die Bejahung, die Zuwendung und Anziehung. Denn das Böse, das zu Überwindende ist es, was die Menschen voneinander scheidet; das Gute, das Heilige, das mit aller Kraft Anzustrebende und zu Gewinnende ist das, was sie zusammenknüpft:

„Was ist heilig? Das ist's, was viele Seelen zusammen
Bindet, bänd' es auch nur leicht, wie die Binse den Kranz.
Was ist das Heiligste? Das, was heut' und ewig die Geister,
Tiefer und tiefer gefühlt immer nur einiger macht"[5].

2. In drei konzentrische Kreise findet sich der Mensch von seinen ersten Lebensanfängen an hineingestellt: den engsten Kreis der Familie, den weiteren des Volkes, den weitesten der Menschheit. Wir wenden uns gleich dem zweiten dieser Kreise zu. Wollen wir hier Goethes Stellung recht verstehen, so müssen wir scharf unterscheiden zwischen der Masse und dem Volk im höheren Sinn. Das Volk ist eine innerlich geschlossene Einheit, gebildet durch große, in der Weltgeschichte waltende Lebensmächte, eine eigenartige Verbindung von natürlichen und geistigen Kräften, aufgebaut nach dem Gesetz der Überordnung des Wertvollen über das weniger Wertvolle, der Leitung des Schwachen und Unmündigen durch das Starke und Reife. Die Masse ist die ungeordnete, unorganisierte Anhäufung oder Summe der vielen einzelnen Menschen, aus denen jene Einheit zusammengesetzt ist. Die Masse, die Majorität war für Goethe etwas Verächtliches und Widerwärtiges, das Volk in jenem anderen Sinn hat er geliebt und hochgeachtet. Und zwar waren es in erster Linie gerade die sogenannten unteren Volksklassen, denen seine Liebe gehörte. Wohl hat er auch

die großen Vorzüge durchaus anerkannt, die der Adel, die hohe Geburt aus altem, Familiengeist und -sitte hochschätzendem Geschlecht dem Menschen verleiht. Aber gegen Adelshochmut, Aristokratendünkel, blöde Geringschätzung, brutale Mißhandlung des niederen Volkes hat er ebenso bestimmt sich ausgesprochen wie gegen geschichtslose und wirklichkeitsfremde Gleichmacherei. Der dänische Dichter Öhlenschläger, der als junger Mann Goethe in Weimar besuchte, erzählt [6]: „Einmal bei Tische sprach er so feurig und mit so vieler Achtung und Kraft für Bürgerrecht und Bürgerehre gegen einen kalten Hofmann, der zur Unzeit über das wackere Betragen eines Bürgers spotten wollte, daß ich es nicht lassen konnte, als der Fremde weg war, ihm um den Hals zu fallen und ihn zu küssen".

3. Wie Goethe das niedere Volk in seinen Sitten und Gebräuchen, seinem Reden und Sich-bewegen, seinem Fühlen und Meinen verstanden hat, das zeigen uns die Volksszenen in „Egmont", in „Faust". Die Tüchtigkeit und Treue, den hingebenden Fleiß und die frohe Lebenskraft des Bürgertums hat nie ein deutscher Dichter in höheren Tönen besungen und liebevoller geschildert als Goethe in „Hermann und Dorothea". Den früher schon [7] erwähnten Zeugnissen für seine Hochschätzung des Volkes sei hier noch ein weiteres Beispiel angefügt. In einem Brief vom 7. September 1831 erzählt Goethe dem Grafen Reinhard von den Kohlenbrennern, Holzhauern und Glasbläsern, deren Leben und Treiben er bei seinem letzten Besuch in Ilmenau an seinem 82. Geburtstag noch einmal, zugleich mit dem Auge des Dichters und dem Herzen des Menschenfreundes, beobachtet hatte. Auch wenn er sich da gar nicht etwa mitleidig über ihr armseliges Leben ausspricht: „die Kohlenbrenner, Leute, die das ganze Jahr weder Brot noch Butter noch Bier zu sehen kriegen und nur von Erdäpfeln und Ziegenmilch leben", sondern ihr mehr als bescheidenes, still verborgenes, eben auf der äußersten Einfachheit beruhendes Glück preist: „alle heiterer als unser einer, dessen Kahn sich so vollgepackt hat, daß er jeden Augenblick fürchten muß, mit der ganzen Ladung unterzugehen"—: die Worte zeigen uns doch unwidersprechlich, wie falsch das Bild Goethes ist, das in weiten Kreisen immer noch bei uns umläuft. Ganz besonders das bäuerliche Landvolk ist es, von dessen unentbehrlichem Wert für die Erhaltung der körperlichen und sittlichen Volksgesundheit im Gegensatz zu dem Dahinschwinden dieser Kräfte in den großen Städten er überzeugt ist. „Unser Landvolk", sagt er einmal zu Eckermann [8], „hat sich fortwährend in guter Kraft erhalten und wird hoffentlich noch lange imstande sein, uns vor gänzlichem Verfall und Verderben zu sichern.

Es ist als ein Depot zu betrachten, aus dem sich die Kräfte der sinkenden Menschheit immer wieder ergänzen und auffrischen". Dreißig Jahre nach Goethes Tod schreibt seine Schwiegertochter Ottilie [9]: „Der Vater war ein Mann des Volkes, das weiß der, der in Weimar auf keine Schule und keine Anstalt irgend einer Art, die dem Volk im allgemeinen zugute kommt, stoßen kann, ohne in ihrem ersten Ursprung den Namen des Vaters nennen zu hören — das weiß der, der ihn einmal nicht nur mit Leuten in untergeordneter Stellung reden, nein zuhören sah, mit dem lebendigsten Interesse in alles eingehend. Auf unseren Spazierfahrten habe ich das oft erlebt".

So dürfen wir wohl auch — in einer etwas andern Richtung blickend — die zahlreichen freundlichen Besprechungen von Volksbüchern aller Art, die literarische Würdigung von Volks- und Naturdichtern, von Schilderungen aus dem Leben der unteren Stände als Zeichen davon ansehen, wie Goethe sich mit Leuten einfachster Lebenshaltung, geringster „Bildung", mangelhaftester äußerer Sitte innerlich verbunden fühlte. Wie viele solche Existenzen, zum Teil auch verirrte, von hartem Schicksal oder durch eigenes Verschulden in der Welt umhergeworfene Menschenkinder hat Goethe teilnehmend angesprochen, liebevoll beraten, freigebig unterstützt! Ein einziges Beispiel aus jener literarischen Arbeit! In der Anzeige des „Deutschen Gil Blas", der Lebensgeschichte eines „vagierenden Gesellen", der eine Zeitlang als Bedienter bei einem Emigrierten untergekommen war, schreibt Goethe [10]: „Selbst die oberen Stände werden nicht ohne Erbauung das Büchlein durchlesen, besonders wenn es ihnen auffällt: wie es wohl aussehen möchte, wenn ihre Bedienten auch dergleichen Bekenntnisse schrieben. Und so gestehen wir denn ebenfalls, daß wir beim Lesen dieses ziemlich starken Bandes zu frommen Betrachtungen angeregt worden: denn man glaubt doch zuletzt eine moralische Weltordnung zu erblicken, welche Mittel und Wege kennt, einen im Grunde guten, fähigen, rührigen, ja unruhigen Menschen auf diesen Erdenräumen zu beschäftigen, zu prüfen, zu ernähren, zu erhalten, ihn zuletzt durch Ausbildung zu beschwichtigen und mit einer geringen Ruhestelle für seine Leiden zu entschädigen".

4. Goethe ist, wie schon angedeutet, gar nicht der Meinung, daß den bestehenden Klassen- und Standesunterschieden gegenüber grundstürzende volkswirtschaftliche Umwälzungen und sozialpolitische Neubauten notwendig seien. Aber mit hingebender Treue, mit unermüdlicher, geduldiger Arbeit tritt er, als Privatmann wie als einflußreicher Staatsmann, als Freund und Ratgeber des Fürsten, für das Wohl

des ganzen Landes und Volkes, in erster Linie das der Armen, der Unterdrückten ein. Die Art seiner Fürsorge ist die, welche wir als die patriarchalische zu bezeichnen pflegen: Hilfe durch den Einzelnen im einzelnen Fall der Not, die ihm gerade nahetritt, Eingreifen der Regierung durch einzelne, unter bestimmten Umständen wohl auch recht umfassende Verbesserungen der Verkehrsverhältnisse, der Erwerbs- und Absatzmöglichkeiten, durch Hebung von Acker- und Bergbau, Wiesen- und Forstwirtschaft, durch Beseitigung einzelner Härten und Mißbräuche, durch Bekämpfung der Gewissenlosigkeit, Faulheit und Untreue der Herrschenden, der Beamten ebenso wie der Beherrschten, der Untertanen. Bei all dieser privaten und öffentlichen Fürsorge soll aber die Gliederung der Stände, sollen die durch Alter und Herkommen geheiligten, der ruhigen Entfaltung der Kultur förderlichen Verhältnisse der Über- und Unterordnung im wesentlichen gewahrt bleiben. —

5. Daß Goethe im üblen Sinn des Wortes Fürstendiener gewesen sei, kann heute nur noch der behaupten, der von alten, längst widerlegten Mißverständnissen und Verleumdungen sich nicht losmachen kann oder will. Er hat gutes, wertvolles, tüchtiges Wesen und Arbeiten, das ihm in der Person eines Fürsten oder sonst eines durch Stand und Geburt Hochgestellten begegnete, nicht deswegen minder geschätzt, weil es sich eben um solche Personen handelte. Aber er hat auch Schlechtigkeit, Leichtsinn, Bosheit an ihnen nicht weniger entschieden verworfen und, wo sich ihm Anlaß bot, nicht weniger scharf gerügt als an Niederstehenden. Er hat die Gefahren eines leichtfertig genießenden, vielleicht auch oberflächlich geschäftigen Lebens hier wie überall gekannt und hat davor gewarnt, hat den, der seiner Führung zugänglich war, davon zurückgebracht, so gut er konnte. Er hat bald, als die ersten wilden Tage und Wochen nach seinem Eintritt in Weimar vorüber waren, dem jungen, mit achtzehn Jahren für mündig erklärten und zur Regierung gelangten Herzog mit größter Offenheit und Entschiedenheit über sein tolles Treiben, über Jagdfrevel, über Soldatenliebhabereien und dergleichen Dinge die Wahrheit gesagt und ihn mit unendlicher Liebe und Sorgfalt auf die Wege ernster Pflichterfüllung hingewiesen. Er hat am Abend seines Lebens noch in „Faust" II das Bild des echten, großen Fürsten, wie er ihn in seiner Jugend in Friedrich d. Gr. erlebt hatte, entworfen und ihm jenes „Genießen macht gemein" entgegengestellt [11]. Er durfte gewiß mit Recht zu Eckermann sagen [12]: „Ich hatte vor der bloßen Fürstlichkeit als solcher, wenn nicht zugleich eine tüchtige Menschennatur und ein tüchtiger Menschenwert dahinter-

steckte, nie viel Respekt". Wie und warum er aber seinen Fürsten ehrte und liebte, hat er, ebenfalls Eckermann gegenüber, deutlich genug ausgesprochen [13]: „Ich bin dem Großherzog seit einem halben Jahrhundert auf das innigste verbunden und habe ein halbes Jahrhundert mit ihm gestrebt und gearbeitet; aber lügen müßte ich, wenn ich sagen wollte, ich wüßte einen einzigen Tag, wo der Großherzog nicht daran gedacht hätte, etwas zu tun und auszuführen, das dem Lande zum Wohle gereichte und das geeignet wäre den Zustand des Einzelnen zu verbessern . . . Wir werden diesen Herbst den Tag feiern, an welchem der Großherzog seit fünfzig Jahren regiert und geherrscht hat. Allein, wenn ich es recht bedenke, dieses sein Herrschen, was war es weiter als ein beständiges Dienen? Soll ich denn also mit Gewalt ein Fürstenknecht sein, so ist es wenigstens mein Trost, daß ich doch nur der Knecht eines solchen bin, der selber ein Knecht des allgemeinen Besten ist".

6. War ihm alles tyrannische und hochmütig-eingebildete Wesen und Gebahren der Vornehmen verhaßt, so freilich auch und noch mehr die Tyrannei der Masse. Dieselben Menschen, die als Volk unter starker, kluger und gerechter Regierung tüchtig und ehrenhaft sind, sie werden zum rohen Pöbel, zum sinnlosen Haufen, wenn sie der geordneten Leitung sich entziehen, wenn sie sich selber regieren und das Gemeinwesen ihren Launen, Leidenschaften und Gelüsten dienstbar machen wollen. „Die Menge", sagt Goethe nach dem Bericht des Kanzlers [14], „die Majorität ist notwendig immer absurd und verkehrt; denn sie ist bequem und das Falsche ist stets viel bequemer als die Wahrheit". Die Leute, das Publikum, der Zeitgeist, die Zeitströmung, das sind Mächte, denen wir keine Achtung zollen können. Die Masse will Essen und Trinken, Sinnenlust und Unterhaltung, „panem et circenses"; das Publikum meint, „alles, was geschieht, geschehe nur dazu, damit es etwas zu reden habe" [15]. Für alles höhere geistige Leben haben „zu allen Zeiten nur die Individuen gewirkt, nicht das Zeitalter. Das Zeitalter war's, das den Sokrates durch Gift hinrichtete; das Zeitalter, das Hussen verbrannte; die Zeitalter sind sich immer gleich geblieben" [16]. Eine ganze Fülle der feinsten Beobachtungen über das hohle, nichtige, ziel- und zwecklose Treiben und Begehren der Masse, des Publikums, hat Goethe im „Vorspiel auf dem Theater" mit treffendem Spott, mit beißendem Witz verwertet.

7. Wer das Gute, das Rechte will, wer Wahrheit und Schönheit des Lebens sucht, wer eben auch den andern, der Masse in selbstverleugnender Liebe dienen will, der gerade darf ihr nicht „dienen", sondern muß über ihr stehen, um für sie leben und arbeiten zu können. Soll

das Ganze gedeihen, so muß eine Minderheit von geistig reifen und starken Menschen da sein, deren Einsicht und praktischem Können die Menge sich unterordnet. „Alles Große und Gescheite existiert in der Minorität. Es ist nie daran zu denken, daß die Vernunft popular werde. Leidenschaften und Gefühle mögen popular werden, aber die Vernunft wird immer nur im Besitz einzelner Vorzüglicher sein“ [17]. Darum „geselle dich zur kleinsten Schar!“ [18] Wie das Gebirge sich über die Ebene erhebt, wie über die Kammhöhe des Gebirges die Gipfel emporragen, so stehen über der Masse die geistigen Menschen und über der Gemeinschaft der höheren Menschen die wenigen ganz Großen, die einsamen, mächtigen Heroen. Sie allein, auf allen Gebieten des menschlichen Daseins, leisten das Wertvolle, das für die Jahrhunderte besteht, das ganze Folgen von Geschlechtern erleuchtet und belebt. Im Anblick der ungeheuren Ruine des Kölner Domes wird Goethe durch das Gewicht der Wahrheit erschüttert, „daß in Künsten und Taten nur dasjenige zustande kommt, was, wie Minerva, erwachsen und gerüstet aus des Erfinders Haupt hervorspringt“ [19]. Bringt's der Eine nicht fertig, so schafft es die Masse auch nicht. Dasselbe Bild, das ein halbes Jahrhundert später der Dichterphilosoph Nietzsche uns vor das innere Auge gemalt hat von den großen Geistern, die, auf den Gipfeln der Menschheitsgeschichte stehend, über die Niederungen der Jahrhunderte, der Jahrtausende hinweg einander zuwinken und zurufen — das hat auch Goethes Seele schon bewegt, wie uns die Worte aus der „Geschichte der Farbenlehre“ zeigen [20] über das „einzig schöne“ Schauspiel, „was uns die Geschichte noch ganz allein erfreulich machen kann: daß die echten Menschen aller Zeiten einander voraus verkünden, auf einander hinweisen, einander vorarbeiten“.

Aber das ist die Tragik der Großen: immer steht die Masse der Unverständigen ihrem Wollen, Wissen und Können entgegen. „Der schwache Faden, der sich aus dem manchmal so breiten Gewebe des Wissens und der Wissenschaften durch alle Zeiten, selbst die dunkelsten und verworrensten, ununterbrochen fortzieht, wird durch Individuen durchgeführt. Diese werden in einem Jahrhundert wie in dem andern von der besten Art geboren und verhalten sich immer auf dieselbe Weise gegen jedes Jahrhundert, in welchem sie vorkommen. Sie stehen nämlich mit der Menge im Gegensatz, ja im Widerstreit. Ausgebildete Zeiten haben hierin nichts voraus vor den barbarischen: denn Tugenden sind zu jeder Zeit selten, Mängel gemein“ [21].

8. Doch nicht minder verderblich als die Fehler und Sünden der unverständigen Masse sind die der Regierenden, Mächtigen und

Reichen, wenn mit der herrschenden Stellung und dem äußeren Glanz statt geistigen Adels und sittlicher Tüchtigkeit sich Selbstsucht und Gemeinheit verbindet. Goethe wußte es und hat es deutlich ausgesprochen: die Ursachen der Revolutionen sind die Ungerechtigkeiten der Machthaber, die beste Schutzwehr gegen gewaltsamen Umsturz ist eine gute, einsichtige Regierung. Die Verse stehen unter den „Venezianischen Epigrammen“ [22], aber sie gelten für deutsche Zustände so gut wie für italienische:

„Diesem Amboß vergleich' ich das Land, den Hammer dem Herrscher,
Und dem Volke das Blech, das in der Mitte sich krümmt.
Wehe dem armen Blech! wenn nur willkürliche Schläge
Ungewiß treffen und nie fertig der Kessel erscheint“.

Es ist verkehrt von Monarchen und Monarchisten, zu meinen, man könne auf die Dauer der Erfüllung gerechter Forderungen des Volkes sich dadurch entziehen, daß man die Masse in möglichster Unwissenheit und Roheit drunten halte. Als in der Zeit der ärgsten Reaktion, im Anfang der zwanziger Jahre, „das Gespräch auf die jetzigen Bestrebungen der Monarchisten fiel, Freiheit und Aufklärung zu hemmen, sagte Goethe: Im Prinzip, das Bestehende zu erhalten, Revolutionärem vorzubeugen, stimme ich ganz mit ihnen überein, nur nicht in den Mitteln dazu. Sie nämlich rufen die Dummheit und die Finsternis zu Hilfe, ich den Verstand und das Licht“ [23]. So nach einem Tagebucheintrag des Kanzlers; eingehende Äußerungen Goethes über dieselben Gegenstände enthält das Eckermann-Gespräch vom 4. Januar 1824: „Revolutionen sind ganz unmöglich, sobald die Regierungen fortwährend gerecht und fortwährend wach sind, so daß sie ihnen durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen und sich nicht so lange sträuben, bis das Notwendige von unten her erzwungen wird“. Ist dann doch die alte Gewalt gestürzt worden, so tritt die Halt- und Hilflosigkeit der Masse, die keine neue, bessere Ordnung zu schaffen vermag, sehr bald kläglich und schrecklich zutage. Sie übt wohl, selber der Schlauheit oder Bosheit von ein paar Demagogen preisgegeben, eine Zeitlang eine Tyrannei aus, die ebenso schlimm oder schlimmer ist als der despotische oder aufgeklärt-patriarchalische Absolutismus der Fürsten; aber dann verfällt sie rasch dem brutalen Willen irgend eines klugen, starken und rücksichtslos selbstsüchtigen Diktators:

„Alle Freiheitsapostel, sie waren mir immer zuwider:
Willkür suchte doch nur jeder am Ende für sich“ [24].

9. Von den politischen Errungenschaften der Neuzeit, Konstitution, Parlament, Preßfreiheit, hat Goethe sehr gering gedacht; Parteitreiben, großsprecherischen Liberalismus, gehaltlose Zeitungen, ödes

Bierbankgeschwätz hat er gehaßt; das Alles-besserwissen-wollen, die kindische Meinung, um ein Staatswesen zu leiten brauche der Mensch nichts als einigen guten Willen und viele schöne Worte, war ihm ebenso verächtlich als unmännliches Jammern über das Elend der Zeit, fruchtloses Klagen über den Druck der Fremdherrschaft. Das ist die Politik, gegen die er sein ganzes Leben hindurch entschiedene Abneigung kundgab und aus der heraus er, so oft sie sich an ihn herandrängte, sich in den stillen Ernst der ihm zugewiesenen dichterischen und wissenschaftlichen Arbeit flüchtete. Aber mit scheinbarer Gleichgültigkeit — wir müssen hier auf diese Seite seines Wesens und Handelns noch einmal zurückkommen — begegnete er doch auch den größten weltgeschichtlichen Ereignissen seiner Zeit. In den „Annalen" der Jahre 1805 und 1806 finden wir kaum ein paar unbedeutende Sätze über die damaligen furchtbaren Kämpfe und erschütternden Katastrophen, 1812 keine Silbe vom russischen Feldzug. Sein Verhalten während des Befreiungskrieges im Jahr 1813 beschreibt er dort mit folgenden Worten[25]: „Hier muß ich noch einer Eigentümlichkeit meiner Handlungsweise gedenken. Wie sich in der politischen Welt irgend ein ungeheures Bedrohliches hervortat, so warf ich mich eigensinnig auf das Entfernteste. Dahin ist denn zu rechnen, daß ich, von meiner Rückkehr aus Karlsbad an, mich mit ernstlichstem Studium dem chinesischen Reich widmete und dazwischen den Epilog zu Essex schrieb, gerade an dem Tage der Schlacht von Leipzig". Ähnlich bei den letzten Entscheidungskämpfen gegen Napoleon 1815[26]: „Schon im vorigen Jahre waren mir die sämtlichen Gedichte Hafis' in der von Hammerschen Übersetzung zugekommen . . . Alles, was dem Stoff und dem Sinne nach bei mir Ähnliches verwahrt und gehegt worden, tat sich hervor, und dies mit um so mehr Heftigkeit, als ich höchst nötig fühlte, mich aus der wirklichen Welt, die sich selbst offenbar und im stillen bedrohte, in eine ideelle zu flüchten, an welcher vergnüglichen Teil zu nehmen meiner Lust, Fähigkeit und Willen überlassen war". Aber man beurteilt das Verhalten Goethes zur Politik, zum öffentlichen Leben überhaupt dennoch falsch, wenn man es aus einer weichlich-selbstsüchtigen Sinnesart erklärt. Er fürchtet von allen politischen Bewegungen eine Störung — nicht seiner Behaglichkeit, seines Genießens, sondern der ruhigen Arbeit; aber er sieht auch, zu deutlich, als daß er daran vorübergehen könnte: diese Störung trifft nicht bloß ihn selber, sondern auch die andern, ja die ganze Kulturordnung und -arbeit seines Volkes, seiner Zeit. Nicht Gleichgültigkeit, nicht Egoismus, sondern Liebe zum Volk, zum Vaterland, zur Menschheit ist es, was ihn dabei bewegt.

10. Daß er trotzdem gezwungen war, in den politischen Kämpfen Stellung zu nehmen, ist selbstverständlich. Es sind Äußerungen Goethes erwähnt worden, die ihn als Vertreter einer streng konservativen inneren Politik erscheinen lassen. Und doch hat er ein gutes Recht dazu, die Meinung zurückzuweisen, daß er ohne Einschränkung „ein Freund des Bestehenden" sei [27]. Aber allerdings weiß er auch wohl, „welche Schwierigkeiten ein zu großer Liberalismus habe. Man werde finden, daß man von oben herab mit zu großer Güte, Milde und moralischer Delikatesse auf die Länge nicht durchkomme, indem man eine gemischte und mitunter verruchte Welt zu behandeln und in Respekt zu erhalten habe" [28]. Die Politik der mittleren Linie, die ihm als die beste und vernünftigste erscheint, hat er im Gespräch mit Soret so bestimmt [29]: „Der wahre Liberale sucht mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehen, so viel Gutes zu bewirken, als er nur immer kann; aber er hütet sich, die oft unvermeidlichen Mängel sogleich mit Feuer und Schwert vertilgen zu wollen. Er ist bemüht, durch ein kluges Vorschreiten die öffentlichen Gebrechen nach und nach zu verdrängen, ohne durch gewaltsame Maßregeln zugleich oft ebenso viel Gutes mit zu verderben. Er begnügt sich in dieser stets unvollkommenen Welt so lange mit dem Guten, bis ihn das Bessere zu erreichen Zeit und Umstände begünstigen".

11. Von höchstem Interesse ist es für uns, zu sehen, wie in die letzten Lebensjahre Goethes noch die Anfänge der sozialistischen Bewegung hereingreifen. Am 28. Juni 1831 schreibt er an Zelter über die durch den Grafen Saint-Simon (1760—1825) begründete „religion Simonienne", wie Goethe diese Anfänge des modernen Sozialismus heißt: „An der Spitze dieser Sekte stehen sehr gescheite Leute, sie kennen die Mängel unserer Zeit genau und verstehen auch das Wünschenswerte vorzutragen; wie sie sich aber anmaßen wollen, das Unwesen zu beseitigen und das Wünschenswerte zu befördern, so hinkt sie überall. Die Narren bilden sich ein, die Vorsehung verständig spielen zu wollen, und versichern, jeder solle nach seinem Verdienst belohnt werden, wenn er sich mit Leib und Seele, Haut und Haar an sie anschließt und sich mit ihnen vereinigt". So schroff hier Goethe sozialistische Anmaßungen und Hirngespinste in der Form des Saint-Simonismus ablehnt, so wenig hat er sich gegen das Wertvolle, Berechtigte und Zukunftverheißende, das diesen Bestrebungen zugrunde lag, auf die Dauer verschließen können. Einige der geistvollsten, wahrhaft prophetisch klingenden Kapitel in den „Wanderjahren" geben Zeugnis davon, daß Goethes Altersweisheit auch in diesen Fragen nur eben tiefer ge-

schürft und weiter geblickt hat als die Menschen, die immer nur eine Seite der Sache sehen, die insbesondere das unveräußerliche Recht des Individualismus und die unausweichliche Notwendigkeit eines Ausgleichs zwischen Individuum und Gemeinschaft nicht begreifen wollen. — In denselben Abschnitten seines großen Persönlichkeits- und Menschheitsromans hat Goethe auch die ungeheuren Umwälzungen, welche die moderne Industrie mit ihrem Maschinenwesen und Großbetrieb bringen mußte, ahnend vorausgeschaut. „Das überhand nehmende Maschinenwesen", sagt dort die „Schöne-Gute" [30], „quält und ängstigt mich: es wälzt sich heran wie ein Gewitter, langsam, langsam; aber es hat seine Richtung genommen, es wird kommen und treffen".

Man müßte wenig feine Empfindung und wenig offenes Verständnis für menschliches Seelenleben haben, wenn man nicht aus alledem den Pulsschlag eines Herzens herausspüren würde, das von warmer Liebe zu Volk und Vaterland erfüllt ist. Was versteht denn nun also Goethe unter Vaterlandsliebe? Was ist ihr Wesen? auf welche Weise betätigt sie sich?

12. Von diesem Gesichtspunkt aus sind, wie wir wissen, gegen Goethe die schwersten Vorwürfe erhoben worden. Man hat es ihm nicht verzeihen können, daß er, wenn nicht bis ans Ende, so doch lange Zeit in Napoleon mehr den dämonisch-genialen großen Menschen bewundert, als den in Strömen von Blut watenden Moloch des Krieges, den eiskalten und felsenharten Verächter aller sittlichen Ideen und aller edlen Menschlichkeit gehaßt habe. Man hat seine Haltung vor und während der Freiheitskriege, die Ablehnung der patriotischen Erhebung, die kühle, ja skeptische Auffassung der Lage beim Beginn des Kampfes und sogar nach errungenem Sieg, auch gegenüber der Freiheits- und Einheitsbewegung nach 1815 —: man hat das alles nicht verstehen können, hat seine weltbürgerlichen Gedanken und Bestrebungen nicht zu unterscheiden vermocht von Vaterlandslosigkeit und schnöder Mißachtung nationaler Eigenart. Solche Urteile sind bis zu einer gewissen Grenze wohl begreiflich. Goethe selber ist zu einer entschiedenen Klarheit über die Fragen, die hier berührt worden sind, die immer neu auf ihn einstürmten und denen er doch ausweichen wollte, niemals gekommen, im letzten Grunde darum, weil in der Art, wie er theoretisch und praktisch sich mit ihnen auseinanderzusetzen suchte, die verschiedensten tiefsten Eigenschaften seines Wesens und Überzeugungen seines Lebens zusammentrafen und sich unlösbar ineinander woben. —

13. Ich will die vorhin gestellte Frage noch enger fassen: worin

bewährt sich echte Vaterlandsliebe in des Vaterlandes Not, Schmach und Erniedrigung? Zunächst sicherlich darin, daß das Herz des Menschen von dieser Not erregt wird, daß der, der ein Glied des Volkes ist, mit seinem Volk leidet. Niemand wird sagen dürfen, daß an Goethe dieses Zeichen der Vaterlandsliebe — soweit der Natur der Sache nach hier ein Mensch über den andern etwas aussagen kann — zu vermissen sei. Ich habe mehrmals schon in ähnlichem Zusammenhang auf die „Natürliche Tochter" hingewiesen; sie kann auch jetzt wieder uns zum Verständnis der Gedanken und Gesinnungen des Dichters führen. Eugenie erfährt durch den Mönch des Volkes und Vaterlandes Not; sie steht vor der Wahl, ob sie bleiben und mit ihrem Volk dulden oder über's Meer den bevorstehenden Kämpfen entfliehen soll. Die Worte, in denen sie in diesem Augenblick ihr Inneres offenbart, sind der Ausdruck von Goethes eigenem Empfinden:

„Und solche Sorge nähm' ich mit hinüber?
Entzöge mich gemeinsamer Gefahr?
Entflöhe der Gelegenheit, mich kühn
Der hohen Ahnen würdig zu beweisen,
Und jeden, der mich ungerecht verletzt,
In böser Stunde hilfreich zu beschämen?
Nun bist du, Boden meines Vaterlands,
Mir erst ein Heiligtum, nun fühl ich erst
Den dringenden Beruf, mich anzuklammern.
Ich lasse dich nicht los, und welches Band
Mich dir erhalten kann, es ist nun heilig" [31].

Ein weiteres Zeugnis! Im Jahr 1808 wurden gegen Karl August von seiten der Franzosen, die damals fast ganz Deutschland in drückender Sklaverei gefesselt hielten, schwere Anklagen wegen Begünstigung von Gegnern ihrer Tyrannei vorgebracht. Da hat Goethe, wie Falk uns erzählt [32], in grimmigem Zorn, „mit flammendem Gesicht", „die Augen voll Tränen", sich für den Edelmut seines Fürsten eingesetzt, mit Worten, die wir heute noch nicht ohne innere Ergriffenheit lesen können. Varnhagen v. Ense berichtet vom 19. November 1817 über ein politisches Gespräch mit Goethe [33] und setzt hinzu: „Wie freut' ich mich des unerschütterlichen Vertrauens, das ich trotz aller Zwischendinge stets in unseres vaterländischen Dichters Vaterlandstreue gesetzt! Wie gerecht, einsichtig und unschuldig waren seine Äußerungen in dieser Rücksicht, von wahrem Geschichtsgefühl, so des Augenblicks wie der Jahrhunderte beseelt!" Nein, Herzenskälte, selbstsüchtige Gefühllosigkeit war nicht der Grund für Goethes Stellung zu den Zeitereignissen. Aber er wußte,

daß mit Klagen über Last und Not, mit Schmähungen gegen Feinde und Unterdrücker, mit Schelten und Schwatzen in Häusern und Versammlungslokalen, in Zeitungen und Flugblättern nichts besser wird. Die „Patrioten", die „Teutschtümler" reden zu schön und kritisieren zu viel an andern Leuten, die nicht mit ihnen zusammengehen können. Goethe kann sie mit heftigen Worten des Unmuts abweisen [34]:

„Einer wollte mich erneuen,
Macht' es schlecht, verzeih' mir Gott!
Achselzucken, Kümmereien!
Und er hieß ein Patriot.
Ich verfluchte das Gewäsche,
Kannte meinen alten Lauf.
Narre! wenn es brennt, so lösche,
Hat's gebrannt, bau' wieder auf!"

Das tatenlose Achselzucken und Bekümmertsein ist es, das Goethe verdammt, und an dessen Stelle er die wahren Vaterlandsfreunde zu energisch-tätiger Wiederaufrichtung des niedergeworfenen Vaterlands aufruft. — Auch mit hohen Reden von der Herrlichkeit der antiken Vaterlandsliebe oder mit Anpreisung des heutigen Patriotismus irgend einer fremden Nation ist uns nicht gedient. Wir haben nun einmal unsere besondere deutsche Art, unsere Geschichte, unsere Aufgabe in der Welt. Was in diesem Sinn der junge Rechtspraktikant in einer Rezension für die „Frankfurter gelehrten Anzeigen" des Jahres 1772 niederschrieb, das ist im wesentlichen auch noch des greisen Dichters Meinung [35]: „Römerpatriotismus! Davor bewahr' uns Gott, wie vor einer Riesengestalt! Wir würden keinen Stuhl finden, darauf zu sitzen; kein Bett, drinnen zu liegen".

14. Und nun das Positive! Wie in der Zeit der blutigsten Not und der tiefsten Erniedrigung des Vaterlands, so nach errungenem Sieg und zurückgewonnener Freiheit kommt alles darauf an, die Kräfte für die innere Erneuerung des Volkslebens freizumachen. Und fragen wir, wie dies wiederum am besten geschehe, so entspricht es vollkommen der uns schon bekannten Lebensregel Goethes, daß er seinen Volks- und Zeitgenossen sagt: jeder tue treu, gewissenhaft und fleißig seine Arbeit an der Stelle, die ihm angewiesen, mit der Kraft, die ihm gegeben, in dem Beruf, der ihm aufgetragen ist. In dem Verständnis für diese Forderung liegt auch Goethes persönliche Rechtfertigung gegenüber denen, die ihn der Untreue gegen sein Volk, der Gleichgültigkeit gegen das Schicksal Deutschlands beschuldigen. „Ich habe dem Volk und dessen Bildung mein ganzes Leben gewidmet",

so konnte er zehn Jahre nach dem Sturz Napoleons mit gutem Gewissen sagen [36], und zwei Jahre vor seinem Tod [37]: „Wir können dem Vaterlande nicht alle auf gleiche Weise dienen, sondern jeder tut sein Bestes, je nachdem Gott es ihm gegeben. Ich habe mir es ein halbes Jahrhundert lang sauer genug werden lassen. Ich kann sagen, ich habe in den Dingen, die die Natur mir zum Tagewerk bestimmt, mir Tag und Nacht keine Ruhe gelassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und getan, so gut und so viel ich konnte. Wenn jeder von sich dasselbe sagen kann, so wird es um alle gut stehen". Friedrich v. Müller bezeugt [38], daß Goethes Zurückhaltung gegenüber politischer Betätigung nicht aus Gleichgültigkeit hervorgegangen sei, sondern aus höchster Wertschätzung der Kunst des Regierens, von der ja er selber wahrlich mehr gelernt hatte als die meisten seiner Tadler: „Gerade die tiefe Bedeutung, die er in jeder politischen Erscheinung wahrnahm, der hohe Ernst, mit welchem er von Regierenden und Regierten ein verständiges, wohlwollendes Auffassen und Üben ihrer Rechte und Pflichten forderte, von jedem frechen, verwirrten, haltungslosen Treiben sich abwandte, gerade diese edelste politische Sinnesweise war es, die ihm ein nichtiges Radotieren oder leidenschaftliches Parteistreben so verhaßt machte. Davon Notiz nehmen zu müssen, konnte ihn zuweilen wahrhaft unglücklich machen, und das Wichtige, Große, Folgenreiche frivol und leichtsinnig behandelt zu sehen, fast zur Verzweiflung bringen". Er wußte sich von Gott und Natur dazu berufen, durch Pflege des Schönen in der Kunst und durch liebevoll-sorgfältige Erforschung der Natur und des Menschengeistes seinen Beitrag zur Förderung seines Volkes und der Menschheit zu geben. Daran still und treu weiterzubauen auch unter den Stürmen der Zeit, das war's nach seiner Überzeugung, was *er* als *sein* Bestes tun sollte, was kein anderer an seiner Stelle übernehmen konnte. So schrieb er kurz vor dem Beginn des Abschnitts der Weltgeschichte, den wir hier in erster Linie vor Augen haben, an seinen Herzog aus Italien [39]: „Ich habe so ein großes und schönes Stück Welt gesehen, und das Resultat ist: daß ich nur mit Ihnen und in dem Ihrigen leben mag. Kann ich es, weniger von Detail überhäuft, zu dem ich nicht geboren bin, so kann ich zu Ihrer und zu vieler Menschen Freude leben . . . ja ich werde Ihnen mehr werden, als ich oft bisher war, wenn Sie mich nur das tun lassen, was niemand als ich tun kann, und das Übrige andern auftragen".

15. Goethe hat im Anfang der Freiheitskriege, wie wir wissen, die geniale Kriegskunst, die dämonische Größe Napoleons überschätzend, die im deutschen, im preußischen Volk erwachten geistigen und phy-

sischen Kräfte zu gering angeschlagen. Haß gegen Napoleon vermochte er lange nicht aufzubringen, von Nationalhaß hat er sich stets frei gehalten. An den Beruf Deutschlands zur äußeren Weltmachtstellung hat er nicht geglaubt. Wohl aber war er überzeugt, daß dem deutschen Volk von den die Welt lenkenden Gewalten eine höhere Bestimmung zugedacht sei: es sollte auf dem Gebiete des Geisteslebens, der Kunst, Wissenschaft und Sittlichkeit eine führende Bedeutung erlangen und zugleich das Band der Gemeinschaft unter den Nationen zur Schaffung einer einheitlichen Geistesmenschheit herstellen. Schon in der „Geschichte der Farbenlehre" stehen Sätze, die wir hier nicht übergehen dürfen[40]: „Vielleicht ist es kühn, aber wenigstens in dieser Zeit nötig, zu sagen, daß die Gesamtheit jener Elemente", die zum Aufbau einer wirklichen, tiefgründigen Wissenschaft vereinigt sein müssen, „vor keiner Nation so bereit liegen als vor der deutschen . . . An Tiefe so wie an Fleiß hat es dem Deutschen nie gefehlt. Nähert er sich andern Nationen an Bequemlichkeit der Behandlung und übertrifft sie an Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit, so wird man ihm früher oder später die erste Stelle in Wissenschaft und Kunst nicht streitig machen". Sehr eingehend und mit einer weit über seine Zeit nicht nur, sondern auch über unsere Gegenwart hinausreichenden prophetischen Kraft und Freudigkeit hat Goethe in den letzten Jahren vor seinem Tod jene für das deutsche Volk so Großes ankündigenden Gedanken in seinem Briefwechsel mit Carlyle ausgeführt. So schreibt er am 20. Juli 1827: „Offenbar ist das Bestreben der besten Dichter und ästhetischen Schriftsteller aller Nationen schon seit geraumer Zeit auf das allgemein Menschliche gerichtet. In jedem Besondern, es sei nun historisch, mythologisch, fabelhaft, mehr oder weniger willkürlich ersonnen, wird man durch Nationalität und Persönlichkeit hindurch jenes Allgemeine immer mehr durchleuchten und durchschimmern sehen. Da nun auch im praktischen Lebensgange ein Gleiches obwaltet und durch alles Irdisch-Rohe, Wilde, Grausame, Falsche, Eigennützige, Lügenhafte sich durchschlingt und überall einige Milde zu verbreiten trachtet, so ist zwar nicht zu hoffen, daß ein allgemeiner Friede dadurch sich einleite, aber doch daß der unvermeidliche Streit nach und nach läßlicher werde, der Krieg weniger grausam, der Sieg weniger übermütig . . . Eine wahrhaft allgemeine Duldung wird am sichersten erreicht, wenn man das Besondere der einzelnen Menschen und Völkerschaften auf sich beruhen läßt, bei der Überzeugung jedoch festhält, daß das wahrhaft Verdienstliche sich dadurch auszeichnet, daß es der ganzen Menschheit angehört. Zu einer solchen Vermittlung und wechselseitigen Anerkennung tragen

die Deutschen seit langer Zeit schon bei. Wer die deutsche Sprache versteht und studiert, befindet sich auf dem Markte, wo alle Nationen ihre Waren anbieten, er spielt den Dolmetscher, indem er sich selbst bereichert".

16. Man kann darüber streiten, ob hinter diesen Worten noch etwas von dem zu finden sei, was man unter nationalistischer oder völkischer Gesinnung versteht. Denn so wahrhaftig und lebendig Goethes Liebe zum deutschen Volk ist, so edle Kräfte, so hohe Begabung und Berufung er ihm zuschreibt: sein innerstes und tiefstes Sehnen und Hoffen geht über alle nationale Begrenzung hinaus auf die Zukunft der ganzen Menschheit. Das eigene Volk sieht er nicht als gehässigen Konkurrenten, geschweige denn als Feind der anderen Völker an, sondern als dienendes Glied jenes großen Ganzen. So ist es gemeint, wenn er scheinbar zu einem sehr oberflächlich und sehr anstößig lautenden „Ubi bene ibi patria" sich bekennt, wie in dem Lied der „Wanderjahre" [41]:

„Bleibe nicht am Boden heften,
Frisch gewagt und frisch hinaus!
Kopf und Arm mit heitern Kräften
Überall sind sie zu Haus;
Wo wir uns der Sonne freuen,
Sind wir jede Sorge los.
Daß wir uns in ihr zerstreuen,
Darum ist die Welt so groß".

Daß dabei seine Teilnahme und seine Bestrebungen nicht auf Völkerrecht und politischen oder wirtschaftlichen Völkerbund hinzielen — pazifistische Hoffnungen lehnt er in dem erwähnten Brief an Carlyle ausdrücklich ab —, braucht nach allem bisher Gesagten nicht weiter dargelegt zu werden. Zwar fehlen Andeutungen auch dieser Art nicht ganz; aber im Grund genommen gehen die freilich auf eine ferne Zukunft hinausblickenden Gedanken Goethes auf jene rein geistige Gemeinschaft der Völker. Von seinem erhabenen Standpunkt aus konnte er seinem deutschen Volke keinen höheren Ruhm zuerteilen, keinen stärkeren Beweis seiner Liebe geben als den, daß er seine besondere Bestimmung und Begabung zur Mitarbeit an dem großen Menschheitsbau verkündete. Am 14. Juni 1820 schreibt er an den badischen Legationsrat Büchler: „Ich finde mich glücklich, daß, nach einer so langen und mannigfaltigen Laufbahn, meine guten Landsleute mich durchaus noch als den ihrigen betrachten mögen *. Diesen

* Die Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zu Frankfurt hatte Goethe zum Ehrenmitglied ernannt (nach der Ausgabe der Briefe Goethes von Eduard von der Hellen).

Vorzug einigermaßen verdient zu haben, darf ich mir wohl schmeicheln, da ich weder Blick noch Schritt in fremde Lande getan als in der Absicht, das allgemein Menschliche, was über den ganzen Erdboden verbreitet und verteilt ist, unter den verschiedensten Formen kennen zu lernen und solches in meinem Vaterlande wiederzufinden, anzuerkennen, zu fördern. Denn es ist einmal die Bestimmung des Deutschen, sich zum Repräsentanten der sämtlichen Weltbürger zu erheben". So stand er selber in den letzten Jahren seines Lebens da als Verwirklichung des Wortes, das einst E. M. Arndt — e r gerade! —, ihn gegen einen „patriotisch" denkenden Jugendgenossen verteidigend, für ihn eingelegt hatte [42]: „Ein großer Mensch steht nicht allein in den Schranken seines Volks und seiner Zeit; das Größte und Höchste aller Zeiten und Völker nennt er durch Geburtsrecht sein, weil er der Hochgeborene ist". So hat er, wie gleichfalls der Brief an Carlyle zeigt, der Idee einer Weltliteratur seine Liebe und sein eifriges Bemühen zugewandt, zum ersten Mal deutlich und den Begriff klar ausprägend im Jahr 1827, nachdem schon andere den Gedanken ausgesprochen, die Romantiker ihn lebhaft vertreten hatten. Eben in dem genannten Jahr schreibt er, in einer Besprechung der französischen Bearbeitung seines „Tasso", mit Worten, die starkes völkisches Bewußtsein mit weitestem Weltblick innig verbinden [43]: „Überall hört und liest man von dem Vorschreiten des Menschengeschlechts, von den weiteren Aussichten der Welt- und Menschenverhältnisse. Wie es auch im Ganzen hiemit beschaffen sein mag, will ich von meiner Seite meine Freunde aufmerksam machen, daß ich überzeugt sei, es bilde sich eine allgemeine Weltliteratur, worin uns Deutschen eine ehrenvolle Rolle vorbehalten ist. Alle Nationen schauen sich nach uns um, sie loben, sie tadeln, nehmen auf und verwerfen, ahmen nach und entstellen, verstehen oder mißverstehen uns, eröffnen oder verschließen ihre Herzen: dies alles müssen wir gleichmütig aufnehmen, indem uns das Ganze von großem Wert ist . . . Wir haben im literarischen Sinne sehr viel vor andern Nationen voraus, sie werden uns immer mehr schätzen lernen, und wäre es auch nur, daß sie von uns borgten ohne Dank und uns benutzten ohne Anerkennung".

Ein zweiter Höhepunkt unseres Weges — so sehe und empfinde ich — ist erreicht. Und nun also suchen wir die Aussicht, die sich hier in ihrer ganzen Weite eröffnet, uns zum Verständnis zu bringen: Was ist denn Goethes Weltanschauung?

Weltanschauung.

1. Was verstehen wir unter Weltanschauung? was versteht Goethe darunter? Wir würden bei ihm vergeblich nach einer Begriffsbestimmung suchen, ja das Wort selbst gebraucht er kaum. Auch für uns gibt es keine allgemein anerkannte Definition, auf die wir uns ohne weiteres berufen könnten. Man pflegt Weltbild und Weltanschauung voneinander zu unterscheiden und miteinander zu verbinden. Wir haben alle ein Weltbild, d. h. eine Summe von Vorstellungen über den Umkreis der Dinge und des Geschehens, der irgendwie, sei es durch eigene, unmittelbare Erfahrung, sei es durch Mitteilung von seiten anderer in unser Bewußtsein eingetreten, wohl auch durch die Phantasie in geringerem oder größerem Maß erweitert worden ist. Auch dem Weltbild eignet schon eine gewisse Art von Ordnung und Zusammenfassung aller jener Vorstellungen zu einer Einheit, wie dies eben dem Wesen des Bildes entspricht. Aber erst die auf dem Grunde des Weltbildes entstehende Weltanschauung bringt diese Ordnung und Zusammenfassung zu absichtlicher, vollbewußter, größtmöglicher Klarheit und — das ist der wesentlichste Unterschied von Weltbild und Weltanschauung — gibt dem Weltbild eine Deutung, d. h. sie ergänzt es durch eine Erklärung über Ursprung und Ziel, Sinn und Zweck des Daseins und Geschehens, sowie über die Kräfte, die in der Welt walten, die Gesetze, die ihren Aufbau regeln und den Ablauf der Ereignisse beherrschen. Zur Weltanschauung wird nur der gelangen, der etwas von philosophischer Neigung und Begabung besitzt. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß, wie die Stärke und Richtung des Philosophierens, so die Gestalt der Weltanschauung durchaus nicht allein von der Beschaffenheit des Verstandes, sondern von der ganzen Persönlichkeit des Menschen, also auch von der Kraft und Eigenart seines Fühlens und Wollens abhängt. Wir denken an das vielgenannte Wort Fichtes: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist“. In welchem Maß Goethe mit dieser Aussage überein-

stimmt, hat sich aus der ganzen bisherigen Darstellung ergeben und wird uns durch das, was weiterhin zu sagen ist, noch deutlicher werden.

Zunächst wird es unsere Aufgabe sein, das, was eben schon über die Entstehung einer Weltanschauung ausgesprochen worden ist, genauer darzulegen. Was hat Goethe uns darüber zu sagen?

2. Weltanschauung entsteht nicht sowohl durch wissenschaftliches Studium, sie ist nicht ein Nebenprodukt des Wissens, der Gelehrsamkeit, sondern sie erwächst, wie das Wort sagt, aus dem Anschauen der uns umgebenden Welt, aus dem Gebrauch unserer Sinnesorgane überhaupt. Unsere Sinne zu gebrauchen, unseren Sinnen zu vertrauen, dazu fordert uns Goethe auf, in diesem Glauben will er uns bestärken. Aber unter den Sinnen, durch deren Tätigkeit wir zu einer Weltanschauung kommen sollen, steht für ihn doch das Auge in erster Linie. Wenn die Psychologie Augenmenschen und Ohrenmenschen, optisch oder visuell und akustisch Veranlagte unterscheidet, so gehört Goethe gewiß zu der ersten Gruppe. Wer seine biographischen Schriften liest, trifft häufig auf Worte, in denen er von sich bezeugt, daß er von der Natur besonders dazu berufen und befähigt ist, die ihn umgebende Welt mit klarem und scharfem Blick anzusehen und auf diesem Weg als sein Eigentum in sich aufzunehmen. Aber auch in Briefen und Gesprächen finden sich viele Bemerkungen dieser Art, und ebenso zahlreich sind die Zeugnisse anderer über seine Lust und Gabe zum Schauen und schauenden Genießen der Welt. So ist Fausts Wächter Lynkeus, „zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt“ [1], niemand anders als der Dichter selbst. Ist es nicht ausschließlich von der durchs Auge sich vollziehenden Auffassung der Welt gemeint, so gilt es doch von ihr auch und von ihr vornehmlich, wenn Goethe im „Maskenzug“ vom 18. Dezember 1818 sich selber und seine poetischen Schöpfungen durch die Ilme mit den Worten einführen läßt [2]:

„Weltverwirrung zu betrachten,
Herzensirrung zu beachten,
Dazu war der Freund berufen,
Schaute von den vielen Stufen
Unsres Pyramidenlebens
Viel umher und nicht vergebens“.

An Schiller schreibt er [3]: „Die Naturbetrachtungen freuen mich sehr. Es scheint eigen und doch ist es natürlich, daß zuletzt eine Art von subjektivem Ganzen herauskommen muß. Es wird wenn Sie wollen eigentlich die Welt des Auges, die durch Gestalt und Farbe erschöpft wird. Denn wenn ich recht acht gebe, so brauche ich die Hilfs-

mittel anderer Sinne nur sparsam, und alles Raisonnement verwandelt sich in eine Art von Darstellung". Wenn wir an seinen Dichtungen das „Gegenständliche", die treue, frische Natürlichkeit rühmen; wenn wir in „Dichtung und Wahrheit", in den Schilderungen seiner Vaterstadt, in der Erzählung der Krönungsfeierlichkeiten, wenn wir in den Reisebeschreibungen aus Italien und der Schweiz alles, was er uns aus Natur und Kunst und Volksleben zeigen will, nun auch wirklich greifbar lebendig in Form, Farbe und Bewegung vor uns sehen: so ist er selber sich dessen durchaus bewußt, was er der von der Natur ihm geschenkten Gabe des Schauens, was er dem treuen Gebrauch und der fleißigen Übung dieser Gabe zu verdanken hat. So kann er zu Eckermann sagen [4]: „Die Gegenständlichkeit meiner Poesie bin ich jener großen Aufmerksamkeit und Übung des Auges schuldig geworden; sowie ich auch die daraus gewonnene Kenntnis hoch anzuschlagen habe". Aus Italien schreibt er von jeder Hauptstation in die Heimat, wie ihn das glücklich mache, daß, was ihm bisher bloße Worte, bloße Phantasiebilder waren, jetzt leibhaftig vor ihm stehe: „So ist denn auch, Gott sei Dank, Venedig mir kein bloßes Wort mehr, kein hohler Name, der mich so oft, mich, den Todfeind von Wortschällen, geängstigt hat" [5]; aus Rom [6]: „Wie glücklich bin ich, daß nun alle diese Namen" — Michelangelo, Raffael, Leonardo da Vinci — „aufhören, Namen zu sein, und lebendige Begriffe des Wertes dieser trefflichen Menschen nach und nach vollständig werden"; aus Neapel [7]: „Ich bin nun nach meiner Art ganz stille und mache nur, wenn's gar zu toll wird, große, große Augen".

Es sind aber weiterhin, wie schon bemerkt, dann doch die Sinnesempfindungen überhaupt, denen Goethe den bedeutsamsten Anteil an der Entstehung einer Weltanschauung zuschreibt. Allen unseren Sinnen, so wie die Natur sie uns gegeben hat und wie wir sie rein, frei und treu in dieser ihrer unverkünstelten Beschaffenheit gebrauchen, ihnen dürfen und sollen wir trauen. So im „Vermächtnis" [8]:

„Den Sinnen hast du dann zu trauen:
Kein Falsches lassen sie dich schauen,
Wenn dein Verstand dich wach erhält".

So in den „Maximen und Reflexionen" [9]: „Der Mensch ist genugsam ausgestattet zu allen wahren irdischen Bedürfnissen, wenn er seinen Sinnen traut und sie dergestalt ausbildet, daß sie des Vertrauens wert bleiben. — Die Sinne trügen nicht, aber das Urteil trügt". Dieses Vertrauen, dieser fröhlich unbefangene Gebrauch der Sinne trat in Goethes Lebensführung so stark hervor, daß er dem ganz anders gearteten, philosophisch-spekulativ gerichteten Schiller anfangs als etwas

Befremdliches, ja Abstoßendes auffiel. In einem Brief an Körner schreibt er [10]: „Seine Philosophie mag ich nicht ganz: sie holt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Überhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel"; und einige Jahre früher an denselben [11]: „Goethes Geist hat alle Menschen, die sich zu seinem Zirkel zählen, gemodelt. Eine stolze philosophische Verachtung aller Spekulation und Untersuchung, mit einem bis zur Affektation getriebenen Attachement an die Natur und einer Resignation in seine fünf Sinne, kurz eine gewisse kindliche Einfalt der Vernunft bezeichnet ihn und seine ganze hiesige Sekte. Da sucht man lieber Kräuter oder treibt Mineralogie, als daß man sich in leeren Demonstrationen verfinge. Die Idee kann ganz gesund und gut sein, aber man kann auch viel übertreiben". —

3. Bücherweisheit, fachwissenschaftliche Gelehrsamkeit, Einsammeln und Nachsprechen dessen, was andere über Natur und Leben denken und was sie vielleicht wieder von andern und so immer weiter und weiter zurück aufgenommen haben: solches Wissen des Überlieferten kann uns niemals den Gebrauch der Sinne ersetzen. In einem Brief an Merck schreibt Goethe [12] über seine geologischen Studien: „Da ich einmal nichts aus Büchern lernen kann, so fang ich erst jetzt an, nachdem ich die meilenlangen Blätter unserer Gegenden umgeschlagen habe, auch die Erfahrungen anderer zu studieren und zu nutzen". Wir dürfen die ablehnenden Urteile über Büchergelehrsamkeit und dergleichen nicht falsch verstehen. Goethe selber hat uns durch das Beispiel seines eigenen Lebens und seines ganzen geistigen Werdens vor Mißverständnis und Mißbrauch bewahrt. Wie unendlich viel hat er bis zum Ende seines Lebens gelesen, welch unermeßliche Fülle von Vorstellungen eben auch zur Bildung seiner Weltanschauung in sich aufgenommen und — was freilich notwendig hinzugesetzt werden muß — verarbeitet! Wie oft hat er hochmütige Geringschätzung des Lernens, des Wissens aufs schärfste zurückgewiesen! Das ist wohlbekannt. Aber doch bleibt die unmittelbare persönliche Berührung, das Schauen der Welt der erste Faktor zur Bildung der Weltanschauung, neben den die Aneignung fremden Erwerbs und Besitzes nur als Ergänzung hinzutritt:

„Ursprüngliches.

A. Was widert dir der Trank so schal?
B. Ich trinke gern aus dem frischen Quall.
A. Daraus kam aber das Bächlein her!
B. Der Unterschied ist bedeutend sehr:
's wird immer mehr fremden Schmack gewinnen;
Es mag nur immer weiter rinnen" [13].

Fassen wir alles zusammen, was Goethe uns über die Bedeutung und das Glück des Schauens sagt, so ist es uns, wie wenn daraus ein wahrer Jubelgesang über die Schönheit und Innigkeit dieses liebevollen Umfangens der ihn umgebenden Welt uns entgegentönte. Und doch würden wir — ganz abgesehen von dem schon einschränkend hinzugefügten Hinweis auf die Überlieferung — uns täuschen, wenn wir meinten, damit sei nun alles genannt, was uns Goethe über die Entstehung einer Weltanschauung zu sagen hat. Ja die eigentlich entscheidenden Schritte liegen noch vor uns.

4. Der Gebrauch der Sinnesorgane kann, wie tausendfältige Erfahrung zeigt, auf höchst verschiedene Weise geschehen, geschickt und ungeschickt, fruchtbringend und erfolglos. Es gibt, wie Goethe sagt, neben einem „gewöhnlichen", „kümmerlichen" ein „reines" Anschauen [14], eine Art der Sinnesempfindung, die, von ernstem Aufmerken begleitet, sich selbstlos an die von außen kommenden Eindrücke hingibt und den Empfindenden darum auch befähigt, die Dinge unverfälscht, ihrer Natur gemäß aufzunehmen und darzustellen [15]. Sie allein wird ein gangbarer und zuverlässiger Weg zur Weltanschauung sein. — Damit haben wir aber nur die Eigenschaften der Sinnestätigkeit ausdrücklich genannt, die Goethe bei allem, was er uns über sein Schauen sagt, stillschweigend voraussetzte. Ganz andere Erwägungen treten hinzu.

5. Vor allem ist darauf hinzuweisen, daß Goethe der Arbeit des Verstandes für die Bildung der Weltanschauung eine wichtige, unerläßliche Leistung zuschreibt. Wie könnte es auch anders sein! Wie führt der vom Verstand nicht behütete Sinn den Menschen in die Irre! Der Mahnung zum Vertrauen auf die Sinne: „Kein Falsches lassen sie dich schauen" fügen darum jene Verse des „Vermächtnisses" die Bedingung hinzu: „Wenn dein Verstand dich wach erhält". Ja, das Sehen, Hören, Tasten wird von Anfang an ein anderes, man sieht mehr Brauchbares, Wertvolles, wenn der Verstand die Sinne leitet. Und so kann Goethe in seiner Einleitung zu den „Propyläen" sagen [16]: „Was man weiß, sieht man erst . . . so liegt eigentlich in der Kenntnis die Vollendung des Anschauens"; wie z. B. der Künstler, der den Bau des menschlichen Körpers durch anatomisches Studium hat verstehen lernen, ihn ganz anders, genauer, richtiger sieht als der, dem solche Kenntnis fehlt. Mit freudiger Zustimmung begrüßt darum Goethe die Erklärung des Psychiaters Heinroth [17], „daß mein Denkvermögen gegenständlich tätig" sei, daß er nicht denke, ohne zuvor angeschaut zu haben, aber auch nicht anschaue, ohne zu denken, ohne

das Anschauen vom Denken durchdringen zu lassen, das Angeschaute denkend zu verarbeiten, zusammenzufassen, zu prüfen, zu ordnen. Und da nun das Wort es ist, das sich durch den Sinn des Gehörs an den Verstand wendet; da das Wort die Sinneseindrücke, die Erfahrungen, die Erlebnisse des einen für das Ohr und durchs Ohr für das Seelenleben des andern zugänglich macht, so verstehen wir es auch, daß Goethe, der Augenmensch, dann doch auch wieder ganz so wie der Akustische von der überragenden Bedeutung des Ohrs und des vom Ohr aufgefaßten Wortes reden kann. So heißt „die schöne Seele" das Ohr den „tiefsten, besten Sinn des Menschen" [18], und da Wilhelm Meister in der pädagogischen Provinz die Wohnstätte der Musiker besucht und ihre einfache Form mit den schönen Gebäuden der Maler, Bildhauer und Baumeister vergleicht, wird er belehrt [19]: „Dies liege in der Natur der Sache. Der Musikus müsse immer in sich selbst gekehrt sein, sein Innerstes ausbilden, um es nach außen zu wenden. Dem Sinne des Auges hat er nicht zu schmeicheln. Das Auge bevorteilt gar leicht das Ohr und lockt den Geist von innen nach außen". Und ganz dementsprechend in „Shakespeare und kein Ende" [20]: „Das Auge mag wohl der klarste Sinn genannt werden, durch den die leichteste Überlieferung möglich ist. Aber der innere Sinn ist noch klarer, und zu ihm gelangt die höchste und schnellste Überlieferung durchs Wort; denn dieses ist eigentlich fruchtbringend, wenn das, was wir durchs Auge auffassen, an und für sich fremd und keineswegs so tiefwirkend vor uns steht".

6. Aber immer noch blieben wir auf halbem Wege stehen, kämen wir nicht zur Weltanschauung, wenn wir uns mit irgend einer Art von verstandesmäßiger Verarbeitung unserer Sinneseindrücke begnügten. Über sie hinaus führt uns erst jene Kraft, die wir hier, in Erinnerung an die anderen von Goethe gebrauchten Namen, Vernunft heißen wollen. Sie führt uns über das verstandesmäßige Unterscheiden höher hinauf zum Verbinden. Durch sie vollziehen wir den Aufstieg vom Einzelnen zum Allgemeinen, von der Erscheinung zur Idee, vom Mannigfaltigen zum Gesetz. Nur sie, mit der Weltseele innerlichst verwandt, dringt von der Außenseite der Dinge zur Seele des Daseins hindurch. Dem Unendlichen außer uns, das im Sternenhimmel als seiner erhabensten sinnlichen Erscheinung sich unserem leiblichen Auge darstellt, antwortet und verbindet sich ein geistig Unendliches in uns [21]. Durch solche Fähigkeit, auf diesem Weg dringen wir nicht — wie Kant meint — nur weiter vor in der Erkenntnis der Erscheinung, hinter der das Wesen, das „Ding an sich" doch immer gleich fremd, gleich ver-

borgen für uns bleibt, sondern wir rücken eben an dieses Wesen selber nahe heran, und seinerseits kommt es unserem Erkenntnisverlangen liebevoll entgegen.

So merken wir etwas davon, daß überall, auch in dem, was wir Materie heißen, noch etwas anderes liegt als das, was eine materialistisch-mechanistische Welterklärung findet: Stoffteilchen, Atome, Elektronen, Kraftmittelpunkte und ihre Bewegung. Für sie wäre jedes Welträtsel gelöst, Weltanschauung erreicht, wenn es gelungen wäre, alle Verschiedenheit der bisher angenommenen Elemente auf eine Einheit, sei's einen einheitlichen Urstoff, sei's eine einzige Art von Kraftmittelpunkten zurückzuführen und für die Gesetze ihrer Bewegung die eine, alles umfassende mathematische Formel aufzustellen. Goethe sagt uns vielmehr: in der Sinnenwelt, unmittelbar und innig mit ihr verbunden, liegt die Idee; in den Dingen, durch die in uns die Sinnesempfindungen erregt werden, liegt ihr eigenes, eigentliches Inneres, ihr Wesen, ihre Seele verborgen, und nur wer das rechte Geistesauge, den klaren inneren Sinn besitzt, der ahnt, spürt, erlebt, „sieht" dieses ihr Inneres, „sieht", wie das Goethe damals Schiller gegenüber festhielt, die Idee. Und so erst, so allein entsteht Weltanschauung. Das ist's, was den in seiner „Wissenschaft" schier erstickenden Faust mit staunendem Wonnegefühl erfüllt, als er das Zeichen des Makrokosmus erblickt [22]:

„Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!
Ich schau' in diesen reinen Zügen
Die wirkende Natur vor meiner Seele liegen.
Jetzt erst erkenn' ich, was der Weise spricht:
‚Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!
Auf, bade, Schüler, unverdrossen
Die ird'sche Brust im Morgenrot!' —
Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!"

„Ich lasse die Gegenstände ruhig auf mich einwirken, beobachte dann diese Wirkung und bemühe mich, sie treu und unverfälscht wiederzugeben" [23]: es ist uns jetzt erst ganz deutlich geworden, wie viel in

diesem „Geheimnis" dessen, „was man Genialität zu nennen beliebt", beschlossen ist.

7. So müssen alle geistigen Kräfte des Menschen zusammenwirken, wenn Weltanschauung zustande kommen soll; und diese ihre eigene innere Einheit — der Sinnesempfindung, die vom Verstand einer ersten Bearbeitung unterzogen wird; der Vernunft, des Glaubens, der Ahnung, welche die Wesenheit der Dinge ergreift — tritt dann zutage in der gleichnisartigen oder symbolischen Auffassung der uns umgebenden Außenwelt. Wir begegnen hier wieder demselben Sachverhalt, zu dem wir von anderer Seite her schon einmal hingeführt worden sind [24]. Fähigkeit und Neigung zu ihr eignet vorzüglich dem dichterisch veranlagten Menschen. Was haben gemalte Fensterscheiben mit einem Gedicht [25], was hat die Libelle mit einer schönen Feierstunde gemein? [26] Der dichterische Geist besitzt die Gabe, in zwei scheinbar weit voneinander verschiedenen Dingen das in beiden verborgene innere Leben, die in beiden verwirklichte Idee zu schauen. Die farbigen Fenster der Kapelle — die Buchstaben und Worte des Gedichts: wie verschieden sehen sie aus, wie ganz anders bewegen sie das Gemüt, je nachdem sie von außen oder von innen betrachtet werden! Der schillernde Glanz der Libelle — das reine Glück einer frohen Stunde: wie schnell verblaßt dieses und jenes, sobald es mit kritischem Auge untersucht wird! — Geheime Verbindungsgänge laufen vom einen Lebenskreis zum andern hinüber, gleiche Verhältnisse, gleiche Ordnungen gehen durch alle Reiche der Natur und des Geistes hindurch. Sie zu ahnen, zu fühlen, zu erkennen ist das Werk der Vernunft, ist der Weg zur Weltanschauung. Von hier aus verstehen wir vielleicht auch am besten, warum Goethe die Kraft der Seele, die zur Erfassung des verborgenen Wesens der Dinge und des Geschehens führt, als Phantasie bezeichnet.

8. Wir stehen wieder an einem Punkte, wo uns die Bedeutung der Polarität, des Wechsels und der Zusammengehörigkeit von Systole und Diastole, von Analysis und Synthesis entgegentritt. Beides ist gleich notwendig für den, der Weltanschauung gewinnen will: scharfe Beobachtung der Einzelheiten und geisteskräftiges Zusammenschauen des Einzelnen im Lichte der Idee oder des Typus; Herauslösen des Einzelnen aus dem Zusammenhang mit seiner Umgebung und Schauen eben dieses Zusammenhangs, der Abhängigkeit des Einzelnen von dem Ganzen, dessen Glied es bildet. „Mußt unterscheiden und dann verbinden" [27]: so allein wirst du in dem Unendlichen, das dich umgibt und von dem du selber ein Teil bist, dich zurechtfinden. — Alles Analy-

sieren, Unterscheiden, Trennen ist ja zugleich auch ein Töten, alles Zusammenfassen, Verbinden, In-eins-setzen, in „Folge"- oder in Zusammenhang-bringen ein Lebendig-machen. Dem Maler, dem Zeichner hat Goethe das ans Herz gelegt: kein Ding in der Natur besteht für sich, keines kann recht verstanden, keines darum auch richtig dargestellt werden in seiner Vereinzelung. Aber was dem Künstler gilt, das gilt uns allen, wenn wir Weltanschauung erreichen wollen — ist sie doch auch nichts anderes als künstlerische Produktion. Von einer Welt, einem Kosmos, kann erst da die Rede sein, wo das Viele zur Einheit zusammengefaßt ist. Die Welt, der Makrokosmos, ist ein Organismus gerade so gut wie der Mensch, der Mikrokosmos, und beide sind es durch eine und dieselbe geistige Kraft, die das All wie das Individuum, vom All her auch das einzelne, ihm angehörige Individuum durchwaltet. „Die vernünftige Welt ist als ein großes unsterbliches Individuum zu betrachten" [28], und zu dieser „vernünftigen Welt" gehört ebenso das Reich des Geistes wie das, was wir als „Natur" dem Geist gegenüberstellen — das Wort dann in diesem engeren Sinn nehmend und eine tatsächlich nicht vorhandene Scheidung begrifflich vollziehend. *Das* erkennen, das spüren, das glauben, die in der Wirklichkeit bestehende Einheit mit einigendem Geist aufnehmen und das Ergebnis dieser Geistesarbeit in die Form des Gedankens kleiden: das heißt Weltanschauung bilden.

9. Bei jedem Schritt, den wir getan haben, um zur Antwort auf die Frage zu gelangen: wie entsteht Weltanschauung? sind wir schon zur Aufstellung der Grundzüge der Weltanschauung selber hinübergeführt worden. Ja wir werden sehen: was das Wesen, den *Begriff* der Weltanschauung ausmacht, die sinnvolle Einheit in der Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit der *Gedanken*, eben das, vom Sein und Geschehen der *Welt* ausgesagt, ist der *Inhalt* der Weltanschauung Goethes. So lassen sich bei ihm gerade die beiden Fragen: was heißt und wie entsteht Weltanschauung? und: was ist Inhalt der Weltanschauung? am allerwenigsten voneinander trennen. Freilich werden wir nun nicht erwarten dürfen, mit wenigen kurzen Formeln, Begriffen oder Sätzen eine Antwort auf diese zweite Frage zu erhalten. Ist die Weltanschauung eines Menschen nicht ein bloßes Erzeugnis seines Verstandes; ist sie der Ertrag seines ganzen geistigen Gehaltes, seines Lebens, Werdens und Wachsens, Arbeitens und Kämpfens: dann wird jene Erwartung um so weniger befriedigt werden, je reicher, je tiefer und mächtiger die Persönlichkeit und das Leben des Menschen ist, an den wir mit unserer Frage herantreten. Und wenn wir trotzdem ver

suchen, von all den wesentlichen Gedanken, deren Einheit die Weltanschauung Goethes bildet, die wesentlichsten herauszuheben, so tun wir's nur mit dem eben ausgesprochenen Vorbehalt und in dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit eines solchen Unternehmens.

Das also sei für uns der Inhalt von Goethes Weltanschauung:

Die Welt ein in sich selber einheitlich geschlossenes Ganzes, unendlich mannigfaltig, unendlich reich, unendlich kunst- und sinnvoll, unendlich lebensvoll;

ganz sinnvoll, ganz lebensvoll, weil ganz durchströmt, durchwaltet von der Kraft eines ewigen Wesens, das nichts ist als lauter Licht, Liebe, Leben;

ganz lebensvoll, ja gegensätzlich, immer sich in sich selbst entzweiend, aus der Entzweiung immer sich einigend;

immer sich wandelnd, und doch vom Gesetz, die das Sich-wandelnde leitet, festgehalten, in der Idee, die im Sich-wandelnden sich verwirklicht, beharrend;

jedes Einzelne im Ganzen ruhend, vom Ganzen her und fürs Ganze lebend, eins aufs andere angewiesen, eins das andere tragend und bedingend, und doch zugleich jedes in sich bestehend, in sich selbst wertvoll;

alles ewig seiend und ewig werdend; alles Werdende im Keim schon da, nichts völlig neu; nichts vom Seienden schon fertig, abgeschlossen, alles immer neu, immer fortschreitend;

Geist überall und überall Materie, alles Werden und alles Gewordene Vergeistigung des Materiellen, Verleiblichung des Geistes.

Was diese Sätze als Goethes Weltanschauung darstellen, das tritt uns ja hier nicht mehr als etwas uns Fremdes gegenüber; die ganze Reihe der vorausgehenden Betrachtungen hat es vorbereitet, sogar selber schon ausgesprochen. Aber es soll hier, gesammelt und gedrängt, in seiner Bedeutung uns noch einmal stark und klar vor das innere Auge treten.

10. Daß dem Gedanken der durch alle Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit hindurchgehenden Einheit eine beherrschende Stellung in Goethes Weltanschauung zukommt, das können wir uns von einem engbegrenzten, den Weltanschauungsfragen scheinbar ganz entlegenen Bezirk aus deutlich machen. Der Farbenlehre, dem durch vierzig Jahre seines Lebens sich hinziehenden erbitterten Kampf gegen Newton, liegt schließlich nichts anderes zugrunde als die Gewißheit: das farblose, reine Licht kann nicht aus einer Vielheit von Farben zusammengesetzt sein; was dem Auge als Einheit *erscheint*, das *ist* seinem

„heiligen" Wesen nach wirklich und ursprünglich eines. Diese Überzeugung selber ist nur eine besondere Äußerung seines alles umfassenden Glaubens, daß die ganze Welt eine Einheit sei; sie hängt aufs engste zusammen mit der ihm angeborenen, in seiner Entwicklung immer mehr hervortretenden Abneigung gegen alles Zerstückeln, Zerreißen, Verneinen, dem Verlangen nach Verbinden, Aufbauen, Bejahen. In diesem Verlangen fühlt er sich bestärkt und beglückt durch die Erkenntnis, daß eben dieselbe Forderung, die in seinem Inneren sich kundgab, als großes Weltgesetz alles Sein und Leben regiere. Halb scherzend, scheinbar frivol, in Wahrheit von ehrfürchtigem Ernst erfüllt sagt Goethe einmal zu Boisserée [29]: „Alles ist Metamorphose im Leben . . . Ach Gott, es ist alles so einfach und immer dasselbe, es ist wahrhaftig keine Kunst, unser Herrgott zu sein, es gehört nur ein einziger Gedanke dazu, wenn die Schöpfung da ist. Was vorher war, geht mich nichts an. Aber so einfach und so leicht der Gedanke ist, so schwer lassen es sich die Menschen werden, alles zu zerstückeln". Von dem ersten göttlichen „Es werde Licht!" an durch alle Zeiten hindurch vernehmen wir dieses Gesetz der Einheit und Einigung. Wohl muß in der uranfänglichen göttlichen Einheit zuerst eine Spaltung, eine Zertrennung eintreten, weil ohne das die im Urgrund verborgene, dicht zusammengeschlossene Fülle sich nicht entfalten, der in ihm ruhende Reichtum nicht offenbar werden kann. Aber dann geht die Entwicklung aus der Zertrennung und Vereinzelung wieder zurück zu einer höheren Einheit. Das ist in engster Zusammenfassung des Ausdrucks und im Gewand nüchterner philosophischer Gedankenbildung der Inhalt jenes wunderbar geheimnisvollen Gedichtes im „West-östlichen Divan": „Wiederfinden" [30], in dem Goethe die ursprüngliche Wesenseinheit, die Hatem und Suleika verbindet, die schmerzliche Trennung, die sie auseinanderreißt, die Liebe, die sie wieder zusammenführt, als Grundgesetz des Weltalls, alles Werdens und alles Gewordenen darstellt. In der ewigen Einheit der Welt sind alle Gegensätze aufgehoben; „aufgehoben" in jenem Hegelischen Sinn des Wortes, nicht zunichte gemacht, nicht zurückgenommen, sondern aufbewahrt. Materie und Geist, Leib und Seele, Naturgesetz und Sittengesetz, Individuum und Gemeinschaft, ja auch Tod und Leben erscheinen nicht mehr als sich gegenseitig ausschließend, sich anfeindend, sondern als eins dem andern dienend, eins zum andern hinüberführend, wie Ausatmen und Einatmen zusammengehören. Die alles durchdringende Lebenskraft erweckt aus dem Tode selber immer neues Leben nach dem unverbrüchlichen Gesetz des „Stirb und werde!" Dieses Gesetz geht vom Reich der kleinsten

Lebewesen, ja vom harten Granit und von der weichen, kühlen Wolke an hinauf bis zum Menschen und vom Menschen zur Menschheit, von der Menschheit zum Dasein und Leben der Erde, von der Erde bis hinaus in Sonnen- und Milchstraßensysteme. Welten kommen und Welten vergehen wieder, aber die ewige Kraft, aus der alles Leben quillt, bleibt unverändert, unerschöpflich dieselbe. Und so, ob alles Geschaffene vom Ewig-Einen, aus dem es entsprungen ist, wieder in seinen Ursprung zurückgenommen wird:

„Mir ist's nicht leid.
Denn bleibt nur Gott in Ewigkeit,
Wird's nie an Welten fehlen" [31].

11. Mitten inne in dieser mannigfaltig-gegensätzlichen, einheitlich-harmonischen großen Welt, dem Makrokosmos, steht der Mensch, die kleine Welt, der Mikrokosmos, und nimmt teil an jener wie an dieser Eigenschaft und führt sein Leben nach ihren Gesetzen; willenlos, blindlings ihnen preisgegeben, trotzig ihnen unterworfen, oder frei und freudig sich ihnen einordnend und in ihner sich bewegend und wandelnd, je nachdem der Wille in ihm waltet, widerstrebt oder sich fügt. Niemals aber, solange Leben, echtes, volles Leben im Menschen ist, wird auch in ihm jenes Ein- und Ausatmen aufhören, niemals die Magnetnadel seiner Seele zur Ruhe kommen, die hin- und herschwingt zwischen der Behauptung der eigenen Persönlichkeit und der Hingabe des Ich an das All. Der Mensch ist Mensch nur im Zusammenhang mit dem Universum, und seine Seele hat ihr Leben nur in der Weltseele, mit der sie verwandt, aus der sie hergekommen ist; er wird Mensch nur dadurch, daß er das ihm von der Natur Gegebene sich entfalten läßt. In allem Werden und Sich-wandeln beharrt ein Festes, Ewiges, das gibt der Wandlung eine Grenze; und dieses Ewige selber wird für uns Wirklichkeit nur, indem es in das Werden und Sich-wandeln eingeht. Aber im großen Kosmos will und soll der Mensch sein Ich, seine Eigenart, sein Einzeldasein erhalten und befestigen, sich selbst zum Kosmos ausgestalten.

Das sind Gedanken, mehr als das: sehnsüchtige Hoffnungen und Strebungen, in denen sich Goethe mit Spinoza berührt — doch nicht ohne große Unterschiede. Viel stärker als Spinoza betont Goethe die Berechtigung, ja die höchste Kraftäußerung der individuellen menschlichen Persönlichkeit inmitten der scheinbaren Auflösung, der wahrhaftigen Hingabe; gerade so, wie in seiner Weltanschauung überhaupt neben der Einheit alles Seins die Vielgestalt eigenartigen Lebens, selbständigen Bestehens ganz anders hervortritt; wie neben dem ruhigen Beharren,

dem dauernden Gegebensein der Spinozistischen Welt bei Goethe der Gedanke der Bewegung, des Werdens, des unaufhörlichen Sichumbildens und Höhersteigens mit überwältigender Macht und Klarheit sich uns aufdrängt.

12. Eine unmittelbare Auswirkung dieser engen Verbindung zwischen Mensch und All, Mensch und Natur erblicken wir in der staunenswerten Einheit der wichtigsten Gebiete des menschlichen Geisteslebens, Kunst und Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion, unter einander und mit der Natur, sowie in der Tatsache, daß Weltanschauung selber möglich ist. Wären nicht Geist und Natur füreinander angelegt, — die Natur so beschaffen, daß sie vom Geist erfaßt werden kann, weil in ihr selber Geist lebt und sich verwirklicht; der Geist so geartet, daß er die Natur sich anzueignen vermag, weil in ihm dieselben Kräfte nach denselben Gesetzen wirksam sind wie draußen in der Natur — so gäbe es keine Weltanschauung, gäbe es alles das nicht, worin uns die höchsten Betätigungen des menschlichen Geistes begegnen. Dem äußeren Auge und Ohr unzugänglich, in den Dingen als ihrer Hülle verborgen leben und schaffen die Typen, die Gesetze, die Ideen. Sie in Form und Farbe, in Ton und Wort ans Licht zu bringen, das ist Aufgabe und Meisterwerk der Kunst. Sich ihnen denkend, erkennend zu nähern, soweit dies der uns verliehenen Kraft möglich ist, im Besonderen das Allgemeine, im Mannigfaltigen die Übereinstimmung, im scheinbar Regellosen die Ordnung zu erfassen, und wiederum im scheinbar gleichförmig dahinfließenden Strom des Geschehens, im unermeßlichen Ozean der gesetzmäßig gebildeten Gestalten das Besondere, Einmalige, Einzigartige, Schöpferische in seiner Eigenheit zu ergreifen und festzuhalten, das wird die Wissenschaft immer wieder versuchen. Das eigene Dasein ihnen gemäß zu gestalten, in praktisch wertvoller Tätigkeit sie ins eigene Ich und in die uns umgebende Außenwelt hineinzuschaffen, ist das Wesen der Sittlichkeit, das Ideal, nach dem menschliche Gemeinschaft sich bildet. Vor dem Wesen, das in den Ideen wohnt und wirkt und selber die Sonne im Reich der Ideen ist, ehrfürchtig sich beugen, an dieses Wesen dankbar sich hingeben, in ihm sich selig geborgen und zu seinem Dienst sich heilig verpflichtet fühlen, aus diesem Gefühl immer neue Kraft des Willens, der Liebe und Geduld, der Wahrheit und Reinheit schöpfen: das heißt fromm sein.

Auf der Überzeugung von dieser wundervollen Einheit der Natur und des Menschengeistes beruht auch der schöne, beglückende Zusammenklang von Dichtung und Naturforschung, von Wissenschaft und Leben,

von Philosophie und Staatsdienst in Goethe selber. Die Wahrheit zu erkennen, sie als das Schöne aus sich herauszustellen, als das Gute im eigenen Ich zu gestalten, im Wahren, Schönen, Guten den ewigen Gott in anbetender Liebe zu ergreifen und so die Einheit alles endlichen Seins in sich und mit dem Ewigen zu verkörpern: das war seines unauslöschlichen Verlangens, seines unermüdlichen Ringens Ziel, wie es die von ihm der Menschheit gewiesene unermeßlich hohe, heilige Aufgabe ist. Umgekehrt ist dann wieder die Möglichkeit eines so fest zusammengefaßten, einzigartig reichen und harmonischen Daseins ein starker Beweisgrund für die Richtigkeit dieser einheitlichen Weltanschauung.

13. In der hingebenden Arbeit an der Lösung jener Aufgabe zeigt uns Goethe das Geheimnis des wahren Glückes, wie die Welt selber um des in ihr waltenden, aus aller Zersplitterung und Gegensätzlichkeit sich beständig erneuernden und steigernden Lebens willen als im tiefsten Grund, im höchsten Ziel gut und schön sich dem Menschengeist darstellt. Darin liegt zum voraus in aller Kürze die Antwort auf die Frage, ob Goethes Weltanschauung Optimismus oder Pessimismus sei, und die Entscheidung für einen über den Pessimismus immer wieder und zuletzt endgültig siegenden Optimismus. Daß Goethe sich dem erschütternden Eindruck des Übels und des Bösen in der Welt nicht verschließt, das ist uns, als ein grundsätzliches Merkmal seiner Weltanschauung, in anderem Zusammenhang schon deutlich geworden. Nicht also einer solchen Auffassung des Daseins huldigt er, die oberflächlich, gedankenlos an der Wirklichkeit der Welt vorübergeht, sondern die in ihre finsteren Abgründe hineinblickt mit dem mutigen Glauben daran, daß die über der Tiefe leuchtende Sonne am Ende doch auch noch ihr Dunkel erhellen, ihre Kälte erwärmen und so die ganze Welt in ein Reich des Lichtes und der Liebe verklären werde. Die wirkliche Welt erscheint uns gar nicht als das harmonisch geordnete Ganze, das von der belebenden Kraft des Geistes durchdrungen ist; es ist immer nur der sehnsüchtig ausschauende, ahnungs- und hoffnungsvoll glaubende Mensch, der durch die dichte Decke ganz andersartiger Erscheinungen hindurch die Einheit, Schönheit und Güte der Welt zu ergreifen und festzuhalten vermag. In der reinen Gotteswelt, der die Engel anbetend ihren Lobgesang erschallen lassen, steht auch drin, in sie greift beschmutzend und zerstörend ein der Geist, der stets verneint, und ihm wird von Gott selbst Macht gegeben, sein zum Bösen verführendes, Glück und Seelenfrieden vernichtendes Geschäft auszuüben:

„Es können die Eblis, die uns hassen,
Vollkommenes nicht vollkommen lassen“ [32].

Wie ein mächtiger Orgelpunkt geht dieser Ton durch den „Faust“ hindurch, der mit schneidender Schärfe in jenem Wort aus der Szene „Wald und Höhle“ zu uns dringt: „O daß dem Menschen nichts Vollkommnes wird, empfind' ich nun“ [33]. Allezeit muß die Idee mühsam sich durchringen, um in dem widerstrebenden Stoff zur Erscheinung zu kommen, und kein Ding, kein Geschehen in der Welt, keines Menschen Person, Leben und Werk ist die ganz reine Ausprägung des Gottesgedankens, der sich in ihm verkörpern wollte. „Wir mögen die Welt kennen lernen, wie wir wollen, sie wird immer eine Tag- und eine Nachtseite behalten“ [34]. Die Vergänglichkeit alles Irdischen, die Ohnmacht des Menschen beklagt der Dichter des „Divan“, wie sie sechshundert Jahre vor ihm der persische Sänger schmerzlich empfunden hat [35]:

„Verweilst du in der Welt, sie flieht als Traum;
Du reisest, ein Geschick bestimmt den Raum;
Nicht Hitze, Kälte nicht vermagst du fest zu halten,
Und was dir blüht, sogleich wird es veralten“.

Wonne und Weh liegt immer in der Welt neben- und durcheinander, und wer will abmessen, in welcher der beiden Schalen, auf denen uns Freude und Leid zugewogen wird, das größere Gewicht liegt:

„Alles geben die Götter, die unendlichen,
Ihren Lieblingen ganz:
Alle Freuden, die unendlichen,
Alle Schmerzen, die unendlichen, ganz“ [36].

Wir könnten die Reihe solcher Goethe-Worte beliebig weit verlängern. Es wird nicht leicht irgend eine Gestalt des Trüben und Häßlichen, des Bitteren und Peinigenden, des Bösen und Schändlichen in der Welt sich aufzeigen lassen, die Goethe nicht gesehen und der er nicht offen ins Angesicht geblickt hätte. Das gilt ganz besonders auch von dem Bösen, mit dem die Menschen einander mißhandeln und quälen. In ergreifender Weise äußert sich beides zugleich, die Freude an der schönen Gotteswelt und der Schmerz über die Erbärmlichkeit der Menschen in einem Gespräch mit dem Historiker Luden, der Goethe seine Anschauungen über wissenschaftliche Quellenforschung dargelegt hatte; darauf Goethe [37]: „Und wenn Sie nun auch alle Quellen zu klären und zu durchforschen vermöchten: was würden sie finden? Nichts anderes als eine große Wahrheit, die längst entdeckt ist und deren Bestätigung man nicht weit zu suchen braucht; die Wahrheit nämlich, daß es zu

allen Zeiten und in allen Ländern miserabel gewesen ist. Die Menschen haben sich stets geängstigt und geplagt; sie haben sich untereinander gequält und gemartert; sie haben sich und anderen das bißchen Leben sauer gemacht, und die Schönheit der Welt und die Süßigkeit des Daseins, welche die schöne Welt ihnen darbietet, weder zu achten noch zu genießen vermocht. So ist es; so ist es gewesen so wird es wohl auch bleiben. Das ist nun einmal das Los der Menschen". Die Beobachtung, daß so oft das Böse über das Gute siegt, die Lüge über die Wahrheit, Gewalttat und Ungerechtigkeit über Liebe und Wohlwollen triumphiert; die Unmöglichkeit, mit nüchternem Denken einen Sinn des Daseins und Geschehens zu ergründen, scheint dem hoffnungslosen Pessimismus recht zu geben und sich wie in eine finstere Wolke in die Erkenntnis zusammenzuballen, daß diese Welt keineswegs die beste der Welten ist. Aus der glücklichsten Zeit seines Lebens, aus Neapel, umgeben von der üppigen Fülle, der bezaubernden Schönheit der südlichen Natur schreibt Goethe [38]: „Je mehr ich die Welt sehe, desto weniger kann ich hoffen, daß die Menschheit je eine weise, kluge, glückliche Masse werden könne. Vielleicht ist unter den Millionen Welten eine, die sich dieses Vorzugs rühmen kann; bei der Konstitution der unsrigen bleibt mir wenig für sie zu hoffen".

14. Und dennoch: das letzte Wort in Goethes Welt hat nicht das Böse und nicht das Übel, nicht Finsternis und Tod, nicht Haß und Lüge, sondern das Gute, Licht und Leben, Wahrheit und Liebe. Wohl ist die Idee immer im Kampf gegen die dunkeln Gewalten: das ist der Schein des Pessimismus; aber nicht diesen, sondern jener gehört der Sieg: das ist die Wirklichkeit des Optimismus. Mag Leichtfertigkeit sich gegen die Gebrechen und Schmerzen des Daseins verblenden: es gibt auch einen ebenso blinden, undankbaren, ja frevelhaften Pessimismus, der die Augen verschließt gegen die unzähligen Offenbarungen des Schönen und Guten auf dieser „höchst erfreulichen Erde" [39].

„Der Gottes-Erde lichten Saal
Verdüstern sie zum Jammertal;
Daran entdecken wir geschwind
Wie jämmerlich sie selber sind" [40].

„Je älter ich werde", schreibt Goethe an Zelter [41], eine Zeile aus seinen „Chinesisch-Deutschen Jahres- und Tageszeiten" [42] erneuernd, „je mehr vertrau' ich auf das Gesetz, wornach die Rose und die Lilie blüht". — Zwei Gedanken hauptsächlich sind es, die ihn in diesem Vertrauen bestärken. Alles Widrige in der Welt, Sünde und Irrtum, Dummheit und Bosheit des Zufalls und der Menschen stößt immer wieder auf

Schranken, die es nicht überschreiten darf, ja innerhalb deren es dem Guten und der Vernunft dienen muß. Mephistopheles weiß und bekennt sich selber als ein „Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“ [43]. Der Sieg der Verkehrtheit ist immer nur scheinbar und augenblicklich, der Sieg des Echten und Wahren wirklich und endgültig. Übel und Unrecht bringen es immer nur zu Anläufen und Ansätzen, nie zu dauernder Frucht; das Gute „ist wie ein Baum, gepflanzet an den Wasserbächen“:

„Weiß doch der Gärtner, wenn das Bäumchen grünt,
Daß Blüt' und Frucht die künft'gen Jahre zieren“. [44]

Was Gutes in der Welt geschieht, es mag noch so unbedeutend scheinen — das ist die andere trostvolle Gewißheit —, das ist niemals auf die Dauer verloren.

„Laß Neid und Mißgunst sie verzehren,
Das Gute werden sie nicht wehren.
Denn, Gott sei Dank! es ist ein alter Brauch:
So weit die Sonne scheint, so weit erwärmt sie auch“ [45].

„‚Hat man das Gute dir erwidert?'
Mein Pfeil flog ab, sehr schön befiedert,
Der ganze Himmel stand ihm offen;
Er hat wohl irgendwo getroffen“ [46].

Graf Brühl schrieb an Goethe über seine jetzt von ihm verlassene Tätigkeit am Berliner Theater, er sei von dem Wahn, etwas Wertvolles wirken zu können, schmerzlich geheilt; Goethe antwortet [47]: Ich möchte „Ihnen recht stark ins Gewissen reden und Sie beschwören: lassen Sie sich ja nicht reuen, was Sie getan und geleistet haben, und verkümmern Sie sich's in der Erinnerung nicht selbst. Scheint auch ein redliches Bemühen nicht von solcher Wirkung, wie man gewünscht, wie man gehofft hatte, so hat es auf eine andere, uns vielleicht unbekannte Weise genutzt, gefördert und gebessert . . . In irdischen Dingen ist alles erfolgreich, aber durch Sprünge. Glaubt man, irgend ein Eindruck sei verloren, so tritt die Wirkung da oder dort hervor. Vielleicht vernehmen wir es nicht, oder es gibt uns wohl keine Zufriedenheit, weil es nicht in unserm Sinne, nicht nach unsern Absichten sich äußert“. Noch soll hier stehen wohl das herrlichste aller Worte Goethes, die in diese Gedankenreihe gehören; ein Wort, dem selber unvergänglicher Wert und unabsehbare Segenswirkung zukommt; jenes Wort, das, mit gutem Grund, unser heutiges Geschlecht, wer nur „guten Willens“ ist, nie müde wird sich und den Leidens- und Arbeitsgenossen zuzurufen, die Verse aus dem „Symbolum“ [48]:

„Doch rufen von drüben
Die Stimmen der Geister,
Die Stimmen der Meister:
Versäumt nicht zu üben
Die Kräfte des Guten!

Hier flechten sich Kronen
In ewiger Stille,
Die sollen mit Fülle
Die Tätigen lohnen!
Wir heißen euch hoffen".

Das Gute kann nicht verloren sein; denn es ist verbündet mit der Macht, die in der Welt regiert. So ruht die Zuversicht auf ewigem Grund. Über allem Kampf der Elemente, welche diese Welt bilden, steht als die alles leitende und beherrschende Gewalt die ewige Weisheit und Liebe; eben die Liebe, die Menschenherzen zusammenführt und -bindet, ist selber das Herz der Welt [49]. Dieser Glaube entspringt nicht aus verständiger Überlegung, sondern aus der Tiefe einer Seele, die, weil von reiner und starker Liebe innerlich erleuchtet, auch die im All waltende Liebe spürt. Er läßt den Mund des Dichters einstimmen in den „lauten Chorgesang der Menschheit, dem die Götter gern zuhören" [50], er gibt und erhält ihm den Lebensmut, den er einmal als das wertvollste aller Güter rühmt [51]:

„Gut verloren — etwas verloren!
Mußt rasch dich besinnen
Und neues gewinnen.
Ehre verloren — viel verloren!
Mußt Ruhm gewinnen,
Da werden die Leute sich anders besinnen.
Mut verloren — alles verloren!
Da wär' es besser: nicht geboren".

15. Solche die Seele mit Freude und Kraft erfüllende Zuversicht ruft in dem Weltbeschauer das Gefühl hervor, daß die Welt, wie sie im letzten Grunde gut ist, eben darum auch schön sei; mit dem ehrfürchtigen Staunen und der anbetenden Beugung erweckt sie zugleich ästhetisches Wohlgefallen. Und so könnte man in diesem Sinn wie vom Optimismus auch von einer ästhetischen Weltanschauung Goethes reden. Aber wir könnten die Anwendung dieses Ausdrucks auf seine Gedankenwelt und Geistesrichtung nur mit sehr bestimmten Erklärungen und sehr starken Einschränkungen zulassen. Gar zu leicht und allzu oft bedient man sich desselben als eines bequemen Schlagwortes,

die einen, um Goethe in ihre Kreise hereinzuziehen, die andern, ihn möglichst streng von sich zurückzuweisen. Man legt dann in diesen Begriff einen Gegensatz gegen sittliche und fromme Weltbetrachtung hinein, der, wie wir gesehen haben, Goethes Altersweisheit durchaus fern liegt. Gewiß, weil Goethe mit Leib und Seele Künstler ist, darum bezieht er auch alles, was Natur und Menschenleben in sich schließt, auf die Kunst, deswegen erscheint ihm auch die Persönlichkeit des Menschen als Kunstwerk. Aber was diese Betrachtungsweise für seine Weltanschauung bedeutet, können wir doch nur dann richtig beurteilen, wenn wir wissen, was für ihn das Wesen der Kunst selber ist. Was wir darüber gehört haben, zuletzt auch noch die kurzen Sätze über den Zusammenhang von Natur und Geist, innerhalb des Geistes die Verbindung der Kunst mit Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion[52] gibt unseren Bedenken gegen die Abstempelung der Goethischen Weltanschauung als einer ästhetischen alles Recht.

16. Ja, hat denn Goethe überhaupt eine Weltanschauung? Die Frage mag sonderbar genug klingen zum Abschluß einer langen Reihe von Ausführungen, die gerade das darstellen sollten, dessen Wirklichkeit jetzt nachträglich in Zweifel gezogen wird. Aber wir dürfen der Frage nicht aus dem Wege gehen. Gehört nicht vielleicht eben auch das zur Weltanschauung Goethes, daß er keine Weltanschauung hat? daß er sogar ihre Möglichkeit bestreitet? In der Tat, die Frage muß bejahend beantwortet werden, wenn wir mit dem Begriff der Weltanschauung die Vorstellung einer fertig abgeschlossenen Lösung der Welträtsel verbinden, die überdies den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. Daß Goethe von einer so kindlich-naiven oder töricht-dreisten Meinung weit entfernt war, ist uns auf dem ganzen Weg, an dessen Ende wir stehen, zur Gewißheit geworden. Wollen wir uns noch einmal darüber volle Klarheit verschaffen, wie Goethe über die vorliegende Frage gedacht hat, so stehen uns dafür Zeugnisse in großer Fülle, Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit zu Gebot.

Goethe leugnet nicht einen letzten Sinn und Zweck der Welt, aber er hält es für unmöglich, ihn zu erkennen. Was von einzelnen Ausschnitten der Welt gilt, trifft in höchster Steigerung, multipliziert gleichsam mit dem Faktor „unendlich", von der Welt als Ganzem zu: „Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten. Die Handlungen des Universums zu messen, reichen seine Fähigkeiten nicht hin, und in das Weltall Vernunft bringen zu wollen, ist bei seinem kleinem Standpunkte ein sehr vergeb-

liches Bestreben. Die Vernunft des Menschen und die Vernunft der Gottheit sind zwei sehr verschiedene Dinge" [53]. Wenn der Mensch trotzdem, durch den inneren Zwang seiner geistigen Veranlagung dazu genötigt, immer neue Versuche macht, dem Weltgeheimnis näher zu kommen; wenn er Begriffe aufstellt und Urteile fällt, mit denen er es wie eine belagerte Festung immer enger einschließt: so vergißt er dabei doch nie, „wie anthropomorphisch er ist" [54]. „Es sind immer nur unsere Augen, unsere Vorstellungsarten; die Natur weiß ganz allein, was sie will, was sie gewollt hat" [55]. Und nicht bloß das, sondern der Einzelne, der an der nie vollständig zu lösenden Aufgabe arbeitet, hat ja nur seine besondere Menschlichkeit — „da jeder diese Welten alle mit seiner Menschenspanne maß" [56] —; jeder gestaltet das Gedankenbild von seinen eigenartigen Voraussetzungen aus, wie er die Lebensaufgabe von seiner besonderen Seite aus anfaßt, die Lebensbahn mit seinen ganz persönlichen Kräften durchläuft. Weltanschauung müßte, wenn sie dem Ideal entspräche, zugleich Allgemeinstes und Individuellstes sein, Anerkanntes und Verborgenstes ausdrücken. Aber das Innerste, Tiefste und Wahrste mit allen Seligkeiten und allen Bitternissen, die ein Mensch erleben mag, mit allem Schönen, das ein Menschenauge sieht, mit allen Schmerzen, die ein Menschenherz durchzittern, das auszusprechen sind alle Worte ungenügend.

Derselbe Anblick, der von niedrigerem Standort aus unsere Aufmerksamkeit des öfteren schon auf sich gezogen hat, bietet sich uns hier vom höchsten Gesichtspunkt aus noch einmal dar: Goethe verzichtet bewußt und absichtlich auf jede dogmatisch, systematisch gemeinte Weltanschauung, weil er sich jede Freiheit und Beweglichkeit seiner Gedanken vorbehält; aber ebensowenig will er seine „Weltanschauung" und seine Lebensweisheit anderen aufdrängen. Er ist sich der Macht wohl bewußt, die er über die Menschen besitzt; er ahnt schon in der Mitte seines Lebens, daß er einmal „klassisch" werden wird und wehrt sich oder verteidigt vielmehr die andern dagegen: „Wie lange wird es dauern, so werden sie auch an mich glauben und mir dies und jenes nachsprechen! Ich wollte aber lieber, sie behaupteten ihr Recht und öffneten die Augen selbst, damit sie sähen, was vor ihnen liegt" [57].

17. Aber bei aller Enthaltung von voreiligen, irreführenden Grenzüberschreitungen: zuletzt muß bei dem Ansturm der nimmer rastenden Gedanken sich dennoch ein Ergebnis herausstellen. Ganz leer entläßt uns Goethe auch dann nicht, wenn wir ihm die eigentliche Weltanschauungsfrage, die Frage nach dem Sinn der Welt, vorlegen. Ist es nicht diese alles umfassende Idee, so ist es doch der Sinn des

Menschen- und Erdenlebens, das zu erfassen Goethe sich und uns zumutet und zutraut. Und von diesem festen Ufer aus auf den Ozean des Weltdaseins und -geschehens hinausschauend sieht seine glaubende Seele doch auch dort draußen in der weitesten Ferne ein ahnungsvolles Licht. In seiner Schrift über Winckelmann [58] lesen wir: „Wozu dient alle der Aufwand von Sonnen und Planeten und Monden, von Sternen und Milchstraßen, von Kometen und Nebelflecken, von gewordenen und werdenden Welten, wenn sich nicht zuletzt ein glücklicher Mensch unbewußt seines Daseins erfreut?" Mag dem Oberflächlichen dies Wort selber oberflächlich erscheinen: es liegt schon die ganze Summe der Altersweisheit Goethes in diesem 1805 geschriebenen Satz beschlossen. Unsere Erde in dem Weltzusammenhang, in dem sie drin steht, ist darauf hin angelegt, daß Stufe um Stufe, von einem Äon zum andern die in Gott verborgen liegenden Gedanken ewiger Weisheit und heiliger Liebe, der in ihm ruhende Reichtum von Kräften und Ideen zur Entfaltung und zur Offenbarung komme. Das heißt nichts anderes, als daß in der sich höher und höher steigernden Reihe von Schöpfungen zuletzt der Mensch, das geistbegabte Wesen, erscheine und in ihm selber der Geist immer mehr zur Herrschaft und zur vollen Auswirkung seiner Kraft und Schönheit gelange. Ganz unzweideutig ist das ausgesprochen in den Schlußworten jenes letzten Eckermann-Gesprächs [59]: „Diese plumpe Welt aus einfachen Elementen zusammenzusetzen und sie jahraus jahrein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte Gott sicher wenig Spaß gemacht, wenn er nicht den Plan gehabt hätte, sich auf dieser materiellen Unterlage eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen. So ist er nun fortwährend in höheren Naturen wirksam, um die geringeren heranzuziehen". Gehen wir diesem Gedanken bis in seine äußersten Tiefen nach, dann stehen wir ganz dicht bei dem, was als letzte Grundwahrheit die von Ewigkeitslicht erleuchteten Menschen durch die Jahrtausende hin geahnt, was die Propheten Israels und das Evangelium Jesu verkündigt haben. Gottes Geist, der ewige Quell alles Seins, schwebt über den Wassern: das ist der Anfang des zeitlichen Lebens; ein Reich von Geistesmenschen in Gottes Gemeinschaft: dies ist das Ziel alles Werdens.

Schluß.

Wer sich in Goethes Altersweisheit mit der Ehrfurcht und Liebe versenkt, die uns allein zum Verständnis echter Größe befähigt, der kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er hier einer Offenbarung ewiger Wahrheit gegenübersteht. Man braucht gar nicht blind zu sein gegen die Unvollkommenheiten, die ihr wie jeder anderen menschlichen, endlichen Erscheinung des Göttlichen und Unendlichen anhaften; man braucht das Auge nicht zu verschließen gegen die Mängel und Flecken, die auch vor der Person und dem Leben eines Goethe das Verlangen nach dem ganz reinen, ganz durchgeistigten Menschenbild nicht verstummen lassen — und man kann dennoch mit der Freude und Dankbarkeit ihn sich zu eigen machen, die immer nur aus der Berührung unserer Seele mit dem Ewigen entspringt. Ja ich stehe nicht an, es für ein unerläßliches Merkmal starker und lauterer Frömmigkeit zu erklären, daß sie auch unter solcher Hülle menschlicher Gebrechlichkeit den ewigen Gehalt erkenne. In der Rede, die der Kanzler Friedrich v. Müller am 9. November 1832 in der Freimaurerloge Amalia zu Weimar zu Goethes Gedächtnis gehalten, hat er folgende Worte gesprochen[1]: „Die Feier des Andenkens an ein solches Leben muß zum frommen Danke gegen den ewigen Baumeister der Welten aufrufen, der solch eine segensvolle Erscheinung uns gegönnt, solch ein Leben bis zum spätesten Erdenziele bewahrt, geschützt, gesegnet hat".

Es gibt nicht viele Gestalten in der Geschichte aller Völker und Zeiten, in denen der Reichtum der Kräfte, die Fülle der Gaben, die Gott in die Menschennatur hineingelegt hat, so wundervoll dem mitfühlenden Geist nahetritt, wie dies in Goethe geschieht. Eine Persönlichkeit, ein Leben, eine Gedankenwelt, die solchen Wert in sich trägt, bleibt für alle Zeiten fruchtbar und erweist darin gerade ihre Wahrheit. Aber es hat keine Zeit gegeben, für welche die Wirkungen, die von einem Menschen wie Goethe und seiner Weisheit in die Menschheit hinein ausströmen wollen, so wünschenswert und so notwendig gewesen wären

als die unsrige. Zwei Paare solcher Licht- und Kraftstrahlen seien, jenem Grundgesetz der Polarität entsprechend, hier noch einmal hervorgehoben. Das eine Paar: Tätigkeit und Stille. Tätigkeit, die nimmer sich ermüden läßt, durch keinen Mißerfolg und keine Täuschung, durch keinen Widerstand der Lüge und keine Macht der Bosheit; und neben ihr, Schritt für Schritt mit ihr verbunden, die tiefe Stille des Gemütes, die siegreich sich behauptet in allen Stürmen, die immer sich wiederherstellt aus allem Kampf heraus. Und das andere Paar: Gesetz und Freiheit. Gesetz, bewußte und gewollte Einordnung in die ewigen Wahrheiten, die unwandelbar, unzerbrechlich in Geist und Natur, in Welt und Menschenleben walten; und unlöslich mit ihr verknüpft Freiheit, Weite, Beweglichkeit des geistigen Lebens, des Schauens und Erkennens, des Fühlens und Wollens, des Empfangens und der Hingebung. Die Freiheit, von der Goethe selber einst in ähnlicher Weise auf sein Lebenswerk zurückblickend, wie wir es jetzt tun, gesagt hat[2]: Wer meine Schriften „und mein Wesen überhaupt verstehen gelernt, wird doch bekennen müssen, daß er eine gewisse innere Freiheit gewonnen". Freiheit — das königliche Geschenk eines königlichen Geistes an seine Mitmenschen, denen er den Weg zum reinen Adel der Seele gewiesen hat!

Verzeichnis

der im Text angeführten Stellen.

Einleitung. [1] 15. 5. 1804. [2] An Jacobi 10. 5. 1812. [3] 1. 6. 1805. [4] 5, 43. [5] 5, 79. [6] III, 495 f. (11. 3. 1828). [7] 29. 4. 1830. [8] 4, 213. — **Jugend und Alter.** [1] 4, 35. [2] 17. 5. 1819. [3] 4, 240. [4] 24, 268. [5] 40, 120. [6] 14, 84 f. [7] 1, 5. [8] 4, 132. [9] 4, 212. [10] 9, 243 (III). [11] 30, 397. [12] 13. 3. 1822. [13] IV, 339 (6. 3. 1831). [14] 4, 248 f. [15] III, 494. [16] 4, 249. [17] 4, 35. [18] 39, 358. [19] 2, 128. [20] 4, 213. [21] 37, 231 f. [22] 13, 10. [23] II, 472 (Juli 1820). [24] an Zelter 11. 5. 1820. [25] 3, 278. [26] 25. 9. 1828. — **Eigenes und Überliefertes.** [1] 13, 26 f. [2] 1, 194 f. [3] 14, 86. [4] 4, 224. [5] 16. 12. 1828. [6] III, 301. 313 f. [7] 30, 36. [8] 4, 221 f. [9] 39, 188. [10] 39, 42. [11] 2, 253. [12] 39, 44. [13] III, 62. [14] 40, 202. [15] 4, 127. [16] 4, 237. [17] 13, 10. [18] 13, 30. [19] 4, 242. [20] 1, 365. [21] 18. 1. 1825. [22] IV, 431. [23] 2, 42 ff. [24] 1, XVII (E. v. d. Hellen). [25] IV, 51 (16. 12. 1828). — **Das Unbewußte, das Geniale, das Dämonische.** [1] 4, 196. [2] 24, 166. 169 (III, 13). [3] 22. 6. 1796. [4] III, 497 (11. 3. 1828). [5] 9. 7. 1786. [6] 4, 252. [7] III, 57 (2. 1. 1824). [8] IV, 229 (8. 3. 1830). [9] ganz ähnlich 25, 10 (IV, 16). [10] IV, 475. [11] 25, 21 (IV, 16). [12] 2, 105. [13] 6. 3. 1799. [14] III, 489 (11. 3. 1828). [15] an W. v. Humboldt 17. 3. 1832. [16] 37, 335. [17] 17. 3. 1799. [18] 12. 7. 1804. [19] 30. 7. 1804. [20] III, 497 (11. 3. 1828). [21] 4, 225. [22] 4, 113. [23] vgl. S. 14 f. [24] 25, 106 (IV, 19). [25] 17. 3. 1832. [26] IV, 475. [27] I, 45 f. [28] IV, 82 (2. 4. 1829). [29] IV, 346 (18. 3. 1831). — **Kunst.** [1] 23, 127 (II, 8). [2] 34, 17. [3] 19, 269 (II, 7). [4] 24, 67 (III, 12). [5] 2, 246. [6] 26, 98. [7] 20, 10 (II, 8). [8] 13, 25. [9] 20, 9 f. [10] III, 104 (2. 5. 1824). [11] 19. 7. 1829. [12] 35, 302. [13] 24. 8. 1823. [14] II, 83 (Juli 1810). [15] 28, 185. — **Tätigkeit.** [1] 35, 125. [2] 12, 339 (V, 7). [3] 15, 177. [4] 12, 9 (I, 2). [5] 14, 5. [6] 2, 231. [7] 24, 228 (III, 15). 25, 13 (IV, 16). [8] IV, 477. [9] III, 122 (30. 6. 1824). [10] IV, 203 (3. 2. 1830). [11] v. Müllers Gedächtnisrede 12. 9. 1832 (Bode, Goethes Persönlichkeit S. 88). [12] 4, 98. [13] 23, 224 (II, 10). [14] 26, 246 (17. 3. 1787). [15] 27, 72 (5. 7. 1787). [16] 5, 3. [17] 9, 198. [18] IV, 323 (13. 2. 1831). [19] IV, 209. [20] 20, 46 (II, 11). [21] 4, 241. [22] 4, 245. [23] III, 439 (7. 9. 1827). [24] 2, 209 f. [25] 5, 55. [26] 20, 161 (III, 11). [27] an Schiller 7. 12. 1796. [28] 18, 357 (VIII, 8). — **Liebe.** [1] 17, 155 (II, 13). [2] II, 82 (11. 7. 1810).

[3] 2, 249. [4] I, 176 (31. 10. 1790). [5] 12, 131 (II, 1). [6] 14, 286. [7] 28, 291. [8] 14, 280 f. [9] 2, 63. [10] 11, 124 (IV). [11] 12, 344 (V, 8). [12] 4, 210. [13] 28, 168. [14] 5, 193. [15] 16, 90. [16] II, 522. [17] II, 522. [18] 2, 168. [19] 4, 5. [20] 2, 163. [21] 40, 148. [22] 4, 217. [23] 10. 5. 1812. [24] 15, 161 ff. [25] 4, 21. [26] 13, 49. [27] 13, 151. [28] III, 325 (18. 1. 1827). — **Freude und Leid.** [1] III, 66 (27. 1. 1824). [2] 13, 26. [3] 14, 216. [4] 2, 183. [5] 17, 78 f. (I, 17). [6] 26, 143. [7] 13, 141. [8] 39, 9. [9] 14, 267. [10] 4, 111. [11] 5, 119. [12] 5, 112. [13] 3, 22. [14] 1, 25. [15] 4, 54. [16] 4, 20. [17] 4, 8. [18] 28, 148. [19] 17. 155 (II, 13). [20] 4, 223. [21] 30, 418. [22] 30, 419 f. [23] 4, 36. [24] 2, 167. [25] III, 102 (21. 4. 1824). [26] V, 184. [27] III, 450 (24. 9. 1827). [28] 21. 11. 1830. [29] IV, 476 f. — **Selbstbehauptung und Selbstbeherrschung.** [1] 1, 292. [2] 1, XXVII. [3] 1, 283. [4] I, 4. [5] 2, 173. [6] 36, 76. [7] 4, 91. [8] 4, 97. [9] 4, 74. [10] 5, 38. [11] I, 373 (August 1804). [12] 2, 166. [13] III, 100 (14. 4. 1824). [14] III, 181 (20. 4. 1825). [15] 5, 108. [16] 3. B. II, 57. 62. III, 94. [17] 13, 63. [18] 4, 218. [19] 1, 281. [20] 26, 90 (6. 10. 1786). [21] 4, 229. [22] 32, 261. [23] 4, 112. [24] 2, 246. [25] 9, 235. [26] IV, 476. [27] 39, 319 f. [28] 10. 8. 1797. [29] I, 330 f. [30] 1, 66. [31] 2, 57. [32] 4, 13. [33] Bode, Goethes Persönlichkeit S. 72. [34] 20, 47 (II, 11). [35] 4, 217. [36] 13, 71. [37] I, 411. [38] 4, 50. [39] 6, 177. [40] 4, 54. [41] III, 315 f. [42] IV, 265. [43] III, 157. [44] 2, 252. [45] 2, 355. [46] 4, 242. [47] 39, 241. [48] 24, 38 (III, 11). [49] 2, 357. [50] So, wie dieses Fragment jetzt in Goethes Werken steht, ist es gewiß wirklich *sein* geistiges Eigentum (39, 3 ff.). [51] 13, 74. [52] III, 363. [53] II, 419 (29. 4. 1818). [54] 13, 149. [55] 39, 224. [56] 4, 251. [57] 4, 230. [58] an Graf Brühl 23. 10. 1828. [59] 13, 13. [60] 2, 252. 94. 5, 110. [61] 13, 46. [62] 13, 143. [63] 24, 20 (III, 11). [64] 2, 252. [65] IV, 334 (20. 2. 1831). [66] 1, 5. [67] 13, 23. [68] II, 41. [69] 37, 288. [70] 13, 15. [71] 18, 149. [72] 1, 150. — **Das Böse.** [1] 23, 151 (II, 8). [2] 24, 227 (III, 15). [3] 14, 280. [4] 17, 155 (II, 13). [5] 2, 64. [6] 37, 270. [7] 14, 158. [8] 39, 333. [9] I, 370 (Mai 1804). [10] 33, 198. [11] III, 91 (22. 3. 1824). [12] 24, 159 (III, 13). [13] 34, 21. [14] 13, 16. [15] 13, 15. [16] 1, 280. [17] 4, 220. [18] 4, 209. [19] 4, 195 f. [20] 4, 56. [21] 5, 60. [22] 13, 156. [23] IV, 434 (Februar 1832). [24] 28, 191. [25] 26. 1. 1804. [26] II, 574 (11. 6. 1822). [27] III, 266 f. (20. 5. 1826). [28] IV, 305. [29] 4, 117. [30] 18, 131. [31] 21, 272 f. (II, 15). [32] 37, 179 f. [33] 37, 288. — **Idee und Erscheinung, Wissenschaft und Glaube, Erforschliches und Unerforschliches.** [1] 4, 104. [2] 17. 8. 1827. [3] IV, 468. [4] 35, 307. [5] 35, 317. [6] IV, 267 (7. 5. 1830). [7] 39, 84. [8] 13, 20. [9] 39, 100. [10] 40, 303. [11] 35, 317. [12] 39, 101 f. [13] 30, 388 ff. [14] 30, 416. [15] 35, 325. [16] 30, 150. [17] 14, 7. [18] 2, 239. [19] 39, 254. [20] 4, 191. [21] 5. 5. 1786. [22] 1, 283. [23] 5, 247. [24] 40, 168. [25] 14, 63. [26] 13, 149 f. [27] II, 176. [28] II, 170. [29] 39, 65. 40, 83 f. [30] S. 90. [31] 35, 303. 39, 65. [32] IV, 72 (18. 2. 1829). [33] 40, 78. [34] 39, 73. [35] II, 506 (8. 6. 1821). [36] 4, 251. [37] 39, 100. [38] 5, 235. [39] 35, 308. [40] 38, 263. [41] 2, 209. [42] 39, 72. [43] 39, 70. [44] an Wackenroder 21. 1. 1832. — **Natur.** [1] 40, 8 f. [2] 39, 32. [3] an Schubarth 21. 8. 1819. [4] 1, 221. [5] 13, 140 f. [6] 30, 189. [7] 25, 142. [8] 30, 8. [9] S. 26. [10] III, 327. [11] IV, 23 (1. 10. 1828). [12] 35, 319. [13] 35, 319 f. [14] IV, 69 (13. 2. 1829). [15] 2, 259. [16] 30, 11. [17] 16, 59. [18] 13, 8. [19] IV, 381 (2. 8. 1831). [20] 39, 3 f. [21] 13, 30. [22] II, 324 (11. 8. 1815). [23] IV,

466. [24] IV, 468. [25] 39, 342 f. [26] III, 88 (22. 3. 1824). [27] 4, 59. [28] 35, 320. [29] 2, 244. [30] 30, 403. [31] 39, 350. [32] 30, 265. [33] 22, 162 (I, 4). [34] 38, 125. [35] III, 467 ff. (8. 10. 1827). IV, 371 f. (29. 5. 1831). [36] IV, 371 f. [37] 2, 239. [38] 2, 251. [39] 2, 247. [40] IV, 485. [41] 13, 24. [42] 33, 15. [43] 39, 9 ff. [44] vgl. z. B. 39, 254. [45] 39, XXXVIII ff. [46] I, 479 (19. 3. 1807). [47] 39, 145. [48] 39, 310. [49] 39, 94. [50] 39, XXXIII. [51] 39, 343. [52] 39, 312. [53] 2, 251. [54] 39, 4. [55] 39, 242. [56] 2, 251. [57] 5, 58. [58] 5, 125. [59] 2, 64. [60] 39, 117 f. [61] 39, XLVIII. 27 f. [62] 39, VIII. [63] 39, 350. [64] 28, 155. [65] 5, 7. [66] 39, 279. [67] 40, 135. [68] Farbenlehre, didaktischer Teil Nr. 38. [69] 30, 344. [70] 39, 106. [71] 5, 383. [72] 5, 70. [73] 40, 83. [74] IV, 475. [75] 39, 232 f. — **Frömmigkeit.** [1] 5, 57. [2] 30, 23. [3] II, 418. [4] 8. 10. 1779. [5] 19, 136 (I, 10). [6] 2, 209. [7] 2, 246. [8] IV, 326 (14. 2. 1831). [9] I, 513 (25. 11. 1807). [10] 25, 44 (IV, 17). [11] 4, 3. [12] 39, 6. [13] 5, 59. [14] 28, 97. [15] S. 120. [16] III, 511 (15. 6. 1828). [17] 15, 178. [18] 12, 338 (V, 7). [19] 4, 230. [20] 4, 97. [21] 2, 239. [22] 13, 149 f. [23] III, 54 f. (31. 12. 1823). [24] 2, 244. 110. 3, 28. Brief an Boisserée 22. 10. 1826. 2, 252. [25] 22, 162 (I, 4). [26] 23, 230 (II, 10). [27] 39, 336. [28] 4, 102. [29] 2, 239. [30] 4, 244. 12, 259. 37, 197. 5, 55. 13, 191. 39, 34. 40, 239. 14, 280 f. 2, 61. 62. 49. III, 476. IV, 337. 372. III, 363. II, 419. [31] 39, 4 ff. [32] 36, 144 f. [33] 5, 6. [34] IV, 443 f. [35] 40, 148. [36] V, 167 (13. 8. 1829). [37] 2, 109. [38] 4, 243. [39] 13, 12. [40] 15, 175. [41] IV, 326 (14. 2. 1831). [42] 5, 36. [43] 5, 111 ff. [44] 4, 243. [45] 25, 6 (IV, 16). [46] 19, 182 f. (II, 1). [47] vgl. S. 129 f. [48] 2, 240. [49] S. 115 ff. [50] 19, 183 (II, 1). [51] II, 81 (3. 7. 1810). [52] 1, 383. [53] S. 150. [54] 37, 54. [55] 1, 289. [56] 18, 312 (VIII, 5). [57] 19, 285 (II, 7). [58] II, 419. [59] 4, 125. — **Bibel, Christentum, Christus.** [1] 23, 72 (II, 7). [2] 24, 76 (III, 12). [3] I, 202 (1794?). [4] 40, 152. [5] 13, 50. [6] 5, 247. [7] IV, 442. [8] 5, 186. [9] an Carlyle 20. 7. 1827. [10] IV, 323 (13. 2. 1831). [11] 4, 238. [12] 24, 76. 75 (III, 12). [13] an Lavater 29. 7. 1782. [14] IV, 261 (7. 4. 1830). [15] 35, 302. [16] S. 94 (23, 151). [17] IV, 443. [18] IV, 460 f. [19] IV, 443. [20] 20, 161 (III, 11). [21] 6. 6. 1825. [22] IV, 441 (11. 3. 1832). [23] II, 503 (8. 6. 1821). [24] 5, 136 ff. [25] S. 164 f. [26] 19, 191 (II, 2). [27] 22. 6. 1781. [28] 1, 255. [29] IV, 442 (11. 3. 1832). — **Tod, Ewigkeit, Unsterblichkeit.** [1] II, 172 (25. 1. 1813). [2] 6. 222. [3] 39, 5. [4] 6, 252. [5] 23. 10. 1828. [6] II, 167 f. (25. 1. 1813). [7] 21, 146 ff. (II, 1). [8] II, 168. [9] 37,11. [10] 37, 27. [11] 21, 151. [12] III, 104 f. [13] 13, 45. [14] II, 418 (29. 4. 1818). [15] 13, 66. [16] 14, 262. [17] 13, 68. [18] 14, 267. [19] 4, 5. [20] 4, 37. 53. [21] 4, 206. [22] V, 171 (1830). [23] III, 76 (25. 2. 1824). [24] IV, 62 (4. 2. 1829). [25] IV, 163 (1. 9. 1829). [26] III, 26 (19. 10. 1823). [27] III, 76. [28] III, 26. [29] II, 170. [30] III, 26. [31] IV, 62. [32] 34, 35. [33] 14, 293. [34] 4, 58. [35] 2, 246. [36] IV, 163 (1. 9. 1829). [37] II, 169. [38] III, 495 f. (11. 3. 1828). [39] 5, 127. [40] 17. 4. 1823. [41] 28, 193. [42] III, 76 (25. 2. 1824). [43] 4, 125. [44] III, 450 (23. 9. 1827). [45] 19. 3. 1827. [46] II, 325 (11. 8. 1815). [47] IV, 465 f. [48] II, 174. [49] II, 172, 174. [50] 20, 217 (III, 15). [51] 3, 84. [52] 5, 16. [53] 7, 159. [54] 1, 191. [55] 21, 157 (II. 3). [56] 5, 127. [57] 2, 244. [58] 5, 76. [59] I, 367. [60] II, 169 (25. 1. 1813). [61] II, 418 (29. 4. 1818). — **Volk, Staat,**

Menschheit. [1] 5, 76. [2] 21, 269 (II, 15). [3] 23, 208 (II, 9). [4] II, 24 (28. 2. 1809). [5] 1, 243. [6] I, 413 (1806). [7] S. 53 f. [8] III, 501 (12. 3. 1828). [9] IV, 460. [10] 37, 195 f. [11] 14, 216. [12] III, 458 (26. 9. 1827). [13] III, 186 (27. 4. 1825). [14] IV, 125 (17. 5. 1829). [15] 21, 218 (II, 8). [16] 4, 219) [17] IV, 67 (12. 2. 1829). [18] 2, 246. [19] 24, 214 (III, 14). [20] 40, 206. [21] 40, 149 f. [22] 1, 208. [23] III, 10 (18. 9. 1823). [24] 1, 217. [25] 30, 275 f. [26] 30, 280. [27] III, 62 (4. 1. 1824). [28] IV, 330 (18. 2. 1831). [29] IV, 204 (3. 2. 1830). [30] 20, 190 f. (III, 13). [31] 12, 343 f. (V, 8). [32] I, 527 ff. (9. 5. 1808). [33] II, 405 f. [34] 1, 91. [35] 36, 68. [36] III, 184 (27. 4. 1825). [37] IV, 234 f. (10. 3. 1830). [38] IV, 475 f. [39] 27. 5. 1787. [40] 40, 141 f. [41] 20, 58 (III, 1). [42] nach E. Müsebeck Chr. Welt 1905, 987. [43] 38, 97. — **Weltanschauung.** [1] 14, 256. [2] 9, 353. [3] 15. 11. 1796. [4] III, 182 (20. 4. 1825). [5] 26, 68. [6] 27, 81. [7] 26, 217. [8] 2, 245. [9] 4, 242. [10] I, 176 (1. 11. 1790). [11] 12. 8. 1787. [12] 11. 10. 1780. [13] 2, 164. [14] 4, 206. 213. 23, 122 (II, 8). [15] IV, 475. [16] 33, 109. [17] 39, 48. [18] 18, 157. [19] 20, 11 (II, 8). [20] 37, 38. [21] 19, 137 (I, 10). [22] 13, 22. [23] IV, 475. [24] S. 113. [25] 2, 140. [26] 1, 40 f. [27] 2, 254. [28] 4, 225. [29] II, 314 (3. 8. 1815). [30] 5, 88. [31] 2, 260. [32] 5, 144. [33] 13, 141. [34] 4, 217. [35] 5, 42. [36] 3, 87. [37] I, 434 f. (19. 8. 1806). [38] 27, 4. [39] an M. v. Willemer 27. 9. 1827. [40] 4, 109. [41] 7. 11. 1829. [42] 2, 267. [43] 13, 54. [44] 13, 14. [45] 4, 14., [46] 4, 28. [47] 15. 10. 1831. [48] 2, 231 f. [49] vgl. 5, 88 f. [50] an Jacobi 7. 3. 1808. [51] 4, 112. [52] S. 234. [53] III, 228 (15. 10. 1825). [54] 4, 210. [55] 4, 211. [56] 3, 241. [57] II, 23 (28. 2. 1809). [58] 34, 12. [59] IV, 444. — **Schluß.** [1] Bode S. 23. [2] IV, 318 (5. 1. 1831.)

Goethe, Johann Wolfgang von 266742 LG
Author Fischer, Paul - Biog. & crit. G599
Title Goethes Altersweisheit. .Yfis

DATE.	NAME OF BORROWER.
2/3/44	Finish
Dec 8/52	R. Millward. 271 Dec 24.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU